مقدمة الطبعة الثالثة

أقول في هذه المقدمة ما قلته في مقدمة الطبعة الثانية من ذلك الكتاب؛ فمن النصوص – أدبية أو غير أدبية – ما تتبنى المفارقة استراتيجية دلالية، ومنها ما تتبناها تقنية دلالية، ولكنها في الحالتين تعرف ما تؤديه المفارقة – في سياقات الاتصال المناسبة – من وظائف لا تؤديها في غيرها من الاستراتيجيات والتقنيات.

لقد صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب في عام ١٩٩٤م، ومنذ ذلك التاريخ لم أر من الباحثين الجدد من انصرف همه إلى استعراض وظائف المفارقة في فنون القول المختلفة إلا ما ندر. أضف إلى ذلك أن بحثًا آخر في المفارقة القرآنية في ضوء لسانيات النص وتحليل الخطاب مازال – منذ صدور كتابي هذا – رهن العدم.

بناء على ذلك، كانت الطبعة الثالثة التي بين أيدي القراء الأعزاء مطلبًا ملحًا. وأنا أرجو بها مرة أخرى أن تستنهض عزم الباحثين إلى محاولة استكشاف وجوه الإعجاز اللغوي للقرآن في عصر تتجدد فيه مناهج اللسانيات وتتطور يومًا بعد يوم.

والحق أنني مدين بالفضل في إصدار هذه الطبعة الثالثة لأخي الكريم الأستاذ/ جمعة هندي، صاحب مكتبة الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي الذي أراه بعلمه ووعيه وخلقه ونمط إصداراته مثالاً طيبًا للناشر العصري، جزاه الله عني وعن ذلك الكتاب خير الجزاء.

المؤلف

القاهرة الجديدة

في ٢٠١٢/١٢/٢٤م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولي

يتنوع الخطاب تنوعًا لا حدود له. وتتخذ المنطوقات بدورها أشكالاً بنائية وموضوعية وفيرة: فقد تكون غير مباشرة، وقد تكون واضحة، أو شاذة، أو تهكمية أو مازحة، أو خشنة، أو غير مقبولة،أو ساذجة لا تخلو من حمق...الخ. والمفارقة واحدة من الإمكانات الأسلوبية، التي تقدمها منطوقات مختلفة في النص القرآني. وإذا كانت دراسة المفارقة على المستوى اللغوي العام من الأهمية بمكان، فإن دراستها في لغة القرآن الكريم بخاصة، تعد عظيمة الخطر، شريفة القدر.

تعرض المفارقة طريقة من طرائق استخدام اللغة في السياق النصي، والسياق الخارج عن النص. وتنعقد بنية الدلالة في خطاب المفارقة، على علاقة التضاد بين الدلالة الحرفية الأولية للمنطوق. لفظًا، أو مجموعة لفظية، أو عبارة، أو جملة، أو ما فوق الجملة، وبين دلالته المحوَّلة التي يرشحها السياق بنوعيه السابقين، وهي هذه الدلالة، التي يمكن أن نطلق عليها هنا اسم "الدلالة المفارَقية".

وللمفارقة وظائف خطابية، تدعو المخاطب أو القارئ، أن يربط نفسه بها أشد ما يكون الربط؛ لإدراكها وتفسيرها تفسيرًا مقبولاً أو سليمًا. ولذلك كان بحثها – من ناحية أخرى – مما يقود إلى فهم أفضل لتركيب النص وطبيعته الخاصة؛ لأنها تفتح الباب على مصراعيه لملاحظة العلاقات النصية المتنوعة التي تكون أساسًا للنص.

وتحتاج المفارقة – في صناعتها – إلى مهارة لغوية خاصة، كما تحتاج إلى إحكام بالغ الدقة، للعلاقة بين الشكل والوظيفة، أو بعبارة أخرى: بين المقال والمقام.

وتعد المفارقة – من زاوية المعجمية التاريخية – عاملاً من عوامل التطور الدلالي للغة، من حيث إن اللفظ يكتسب معها معنى جديدًا، هو من معناه القديم بمنزلة النقيض، وذلك حين يكون الخطاب للتهكم ونحوه.

وبحسب ما يعلمه صاحب هذا البحث، فإن العربية لم تعرف حتى الآن، إلا محاولتين اثنتين لدراسة المفارقة. وهما محاولتان اشتغلتا – في التطبيق – على نماذج من القص العربي المعاصر، ونهجتا نهجًا فنيًّا بلاغيًّا نواته المغزى[1]. من أجل ذلك، فإننا نحسب أن هذه الدراسة التي بين أيدينا، هي أول دراسة موسعة في العربية، تدخل إلى المفارقة: تنظيرًا وتطبيقًا من مدخل لغوي متخصص. وهي – من ناحية أخرى – أول دراسة تحليلية متكاملة لخطاب المفارقة في النص القرآني سعت – في وعي وحرص – إلى الإفادة من علوم لغوية مختلفة، استلزمتها مسألة التحليل ذاتها، من حيث الإجراءات التطبيقية والمنطلقات المنهجية جميعًا. وأهم هذه العلوم: نظرية تحليل الخطاب، وعلم اللغة النصّي، وعلم اللغة الأسلوبي، فضلاً عن علم اللغة العام، بمستوياته التحليلية المختلفة.

وقد بدا للبحث، أن نظرية تحليل الخطاب، هي الدعامة النظرية الأهم والأنسب، التي يستند إليها التطبيق والتحليل والتفسير في لغة المفارقة؛ فإذا كانت المفارقة ظاهرة سياقية في أوليتها، فإن تحليل الخطاب في جوهره، طريقة من طرق النظر إلى اللغة من حيث هي نص في سياق as text in context[2].

وإذا كان العارفون بنظرية تحليل الخطاب، يدركون ما لهذا الاصطلاح، في السنوات الأخيرة، من توزعات شتى: عند البلاغيين، واللغويين الوظيفيين، واللغويين الشكليين، واللغويين الاجتماعيين، واللغويين النفسيين وعلماء النفس المعرفيين، واللغويين التطبيقيين، بل عند علماء التعليم

(1) الدراستان من مراجع البحث، وهما: "المفارقة" للدكتورة نبيلة إبراهيم، و"المفارقة في القص العربي المعاصر" للدكتورة سيزا قاسم. وقد نشرتا في مجلة فصول.

(2) فصّلت القول في هذا الأمر في بحث لي بعنوان: "نظرية تحليل الخطاب".

والباحثين في الإنشاء، وعند أصحاب علم اللغة النصي، وغيرهم، فإن هذا البحث، قد مال ميلاً إلى نهج اللغويين الوظيفيين وأصحاب علم اللغة النصي، في تعاملهم مع كيفيات تحليل الخطاب. ويتضمن تحليل الخطاب عند اللغويين الوظيفيين، دراسة العلاقات بين الشكل والوظيفة، في شرائح لغوية أكبر عادة من الجملة أو المنطوق، وإن كان من النادر، أن تكون أكبر من الفقرة في اللغة المكتوبة والحوار القصير في اللغة المنطوقة.

ويتضمن تحليل الخطاب عند أصحاب علم اللغة النصي، دراسة بنية النص، وذلك – عادة – لفحص التنوع في أنماطه، أو اختبار السمات اللغوية المحددة لبنيته.

وإذا كانت علوم النحو واللغة والبلاغة والتفسير وعلوم القرآن، قد نهضت مع النص القرآني وبه – على اختلاف فيما بينها في الاختصاص والغاية – فإن تحليل خطاب المفارقة في النص القرآني، لن يكون – بحال – تحليلاً لغويًا متكاملاً، إلا إذا أفاد حقًا من معطيات هذه العلوم جميعًا. وذلك أمر مهم، اجتهدت هنا في تحقيقه والعض عليه بالنواجذ قدر الطاقة!

ولا ريب أن هذا النهج مبرر بالرغبة في الكشف عن الأبنية المتفاعلة داخل النص، وبيان أهمية المضامين أو المحتويات الخطابية، وكشف أثرها في تحديد الاختيار التركيبي، أو سمات بنية الخطاب، من الناحية المعرفية والأسلوبية.

وغني عن البيان، أن الانقطاع عن القديم – عند اقتضاء الاتصال به – في أي بحث جديد، يصبح مضرة للبحث ذاته، وإضعافًا من قيمته وجدواه، في تأسيس بناء معرفي متين في مجال اختصاصه. من هنا، فإن التأصيل النظري، وسعة الأفق التطبيقي، يوجبان الاتصال بالقديم، والبناء عليه بأساليب جديدة. وهو اتصال لا يتوقف عند ما يسعفنا به مجال التطبيق، وإنما يتجاوزه إلى تحريك المستندات النظرية والفكرية الأصيلة، التي تعمق تعاملنا مع النص، وتوسع معرفتنا به. ويظل صنيعنا في كل ذلك إفادةً وبناءً، لا نقلاً واحتذاءً. ولله درُّ الجاحظ حين قال: "إذا سمعت الرجل يقول: ما ترك الأولُ

للآخِرِ شيئًا، فاعلم أنه ما يريد أن يفلح!" وأنا أصدرُ في ذلك عن علم بأن لكل حالة آلة، وأن ليس للباحث أن يجري فيما لا يدري!

ومهما يكن من أمر، فقد جعلت هذا البحث في بابين اثنين:

أولهما: مدخل نظري، ضم فصولاً ثلاثة، عرضت في أولها لمفهوم المفارقة. وكشفت في ثانيها عن طبيعة العلاقة بين المفارقة ومعنى المعنى.وفي الفصل الثالث، كانت النظرة إلى المفارقة في ضوء السياق.

أما الباب الثاني، فهو دراسة تطبيقية للمفارقة القرآنية. وقد ضم فصولاً سبعة هي ذاتها الأنواع المختلفة للمفارقة، التي أمكنني استخراجها، وتحليل نماذجها في النص القرآني. وهذه الأنواع السبعة هي: مفارقة النغمة، والمفارقة اللفظية، ومفارقة الحكاية أو الإيهام، والمفارقة البنائية، والإلماع، ومفارقة المفهوم أو التصور، ومفارقة السلوك الحركي.

ولم يدَّخر صاحب هذا البحث جهدًا، في استقصاء النماذج وتحليلها، وتفصيل القول فيما تقدمه من معطيات فونولوجية ونحوية وخطابية. وذلك فضلاً عما تعوِّل عليه من سياقات متنوعة. ونعني بالمعطيات الفونولوجية: الفونيمات، والمقاطع، والمجموعة النغمية. ونعني بالمعطيات النحوية: المورفيم، والكلمة، والمجموعة اللفظية، والعبارة، والجملة الكبرى. ونعني بالمعطيات الخطابية: الحدث اللفظي، وحدث الوظيفة أو المغزى، والعلاقات البنائية والدلالية بين الوحدات الصغرى داخل البنية اللغوية لما فوق الجملة. ونعني بالسياقات هنا: السياقات اللغوية والسياقات غير اللغوية.

ولا ريب أن بحثًا في المفارقة اللغوية في القرآن، يُعَدُّ عملاً تأسيسيًّا في مجال اهتمامه؛ لأنه بحث في أرفع ما عرفه اللسان العربي من تعبير، وأعلى ما أدركه من طاقات الإبلاغ والإفصاح. من أجل ذلك، تظل الجهود المخلصة في درس لغة التنزيل الحكيم درسًا أصيلاً – بالرغم من جهود القدماء فائقة القدر – أنبل ما يزدهي به البحث اللغوي العربي المعاصر. وهو الأحق بأن يَشدَّ إليه النحارير من علماء اللغة والأسلوب المعاصرين رحالهم؛ حتى يظل دائمًا على حظه الأكفى وقدحه المعَلَّى!. ولا يزعم هذا البحث، أنه قد بلغ من

الحال والمنزلة غايةً ليس وراءها مُطَّلَعٌ لناظر، ولا زيادةٌ لمستزيد، ولا متجاوز لمجتهد، ولكن حسبه أن يكون قد قدم إلى مكتبة الدراسات للغوية للقرآن جديدًا، وأن يجد فيه القرّاء والدارسون من الفائدة قدر ما بُذِل فيه من جهد، وأن يكون بتجرده المنقطع عمّا سواه في تحليل لغة المفارقة: بنيةً ودلالةً، قد كشف عن بعض أسرار الإعجاز اللغوي للقرآن. وبعد، فأحمد الله تعالى، وأسأله التوفيق للصواب.

المؤلف

١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

الباب الأول

مدخل إلى نظرية المفارقة

الفصل الأول: مفهوم المفارقة

الفصل الثاني: المفارقة ومعنى المعنى

الفصل الثالث: المفارقة والسياق

الفصل الأول

مفهوم المفارقة

١/١/١ المفارقة irony صيغة من التعبير، تفترض من المخاطب ازدواجية الاستماع double audience بمعنى أن المخاطَب يدرك في التعبير المنطوق معنىً عرفيًّا يكمن فيه من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإنه يدرك أن هذا المنطوق utterance – في هذا السياق بخاصة – لا يصلح معه أن يؤخذ على قيمته السطحية(١). يعني ذلك أن هذا المنطوق، يرمي إلى معنى آخر، يحدِّده الموقف التبليغي، وهو معنى مناقض عادةً لهذا المعنى العرفي الحرفي.

بناءً على ذلك، تبدو المفارقة نوعًا من التضاد، بين المعنى المباشر للمنطوق والمعنى غير المباشر. ويتخصص هذا المفهوم قليلاً في المفارقة الدرامية dramatic irony، حيث تنطق الشخصية المسرحية بشئ له – عندها وعند الشخصية الأخرى التي تخاطبها – معنىً ما، ولكن هذا الشئ الذي تنطق به، له – عند النظّارة – معنىً مختلف تمامًا(٢).

إن هذا التضاد الذي نتحدث عنه، يلحظه القارئ أو المخاطب من خلال السياق الراهن. وقد كان ريتشاردز Richards يعرِّف المفارقة بأنها توازن الأضداد equilibrium of oppositions(٣).

---

(1) Fowler, H., W., A Dictionary of Modern English Usage, Oxford (1962) o, 295

(2) Abrams et al., The Norton Anthology of English Literature, Volume 1, 5th Editioon, New York – London (1976) p. 2595

(3) Abrams, M., H., A Glossary of literary Terms, Holt, Rinehart and Winston, 4th Edition (1981) p. 92

وكان زايدلر Seidler يجعل المفارقة الصيغة الأعلى للتعبير عن الأوضاع التي تنشأ من الحصافة العقلية geistige Ueberlegenheit المضادة للعالم. وهذه الحصافة هي غالبًا الحالة الوحيدة المضادة لاقتحام متوعد. انظر:

Seidler, Herbert, Allgemeine Stilistik, 2., neu – bearbeitete Auflage, Goettingen Vandenhoeck und Rurrecht (1963) S. 344

إن المفارقة – كما يقول فلايشر Fleischer وميشيل Michel – نوعٌ من الدلالة المحوَّلة في مقابل الدلالة الأولية. إنها تصويرٌ آخر للمعنى، يومئ إلى المعنى العكسي Gegenbedeutung. ومن أجل ذلك يترجم – أو يحوّل – إلى ضده؛ فتقويم السلبيات مثلاً، يُلمع – في ظاهره – إلى الضد الإيجابي positives Gegenteil[١].

والمفارقة تعبير انتقادي يعرض ملمحًا سلبيًّا فيه مغالاة أو مبالغة، فيهوِّن من شأنه.

وربما جعلت المفارقة – في الوقت نفسه – أداة تلطيفية، كأن يقال مثلاً: هذه ليست فكرة غبية! ففي هذه العبارة، إشارة إلى قدر من الذكاء. فإذا قيل: هذه ليست – بحال – فكرة ذكية، كان وضع الذكاء في موضع الغباء، علامة التخفيف أو التهوين من أمر الغباء، على نحو تعبيري تلميحي تلطيفي تهكميironisch euphemistisch[٢].

إن الأساس الذي تبنى عليه المفارقة اللغوية، هو مفارقة التعبير المنطوق للمعنى المقصود، الذي يحتمه السياق اللغوي، أو الموقف التبليغي الراهن، ويحدده. من أجل ذلك، فإن المفارقة اللغوية، تكشف عن أمرين اثنين:

أولهما: عنصر الإخفاء.

والآخر: حقيقة كون المتخفى في التعبير المنطوق، هو المقصود إظهاره[٣].

---

(1) Fleischer, W., Michel, G., Stilistik der Deutschen Gegenwartssprache, VEB Bibliographisches Institut, Leipzig (1977) S. 155

(2) المرجع السابق ص١٥٦

(3) Leech, N., Geoffrey, A Linguistic Guide to English Poetry, 6th impression, London (1979) p. 171

٢/١/١ وتتعدد صور المفارقة ووظائفها: فقد تكون سلاحًا للهجوم الساخر، وقد تكون أشبه بستار رقيق، يشف عما وراءه من هزيمة الإنسان. وربما أدارت المفارقة ظهرها لعالمنا الواقعي وقلبته رأسًا على عقب. وربما كانت المفارقة تهدف إلى إخراج أحشاء قلب الإنسان الضحية لنرى ما فيه من متناقضات وتضاربات تثير الضحك[١].

من أجل ذلك، كانت المفارقة أداة أسلوبية فعالة للتهكم والاستهزاء. ويخرج عن ذلك، الاستهزاء الذي تخلو صياغته اللغوية من مفارقة اللفظ للمعنى، بل يُرَدّ إلى أدوات لغوية أسلوبية أخرى، وهو ما نجده مثلاً في قوله تعالى: ﴿**أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً**﴾ [الفرقان:٤١]، وقد جاء على لسان المشركين استهزاءً بالرسول الكريم ﷺ. العبارة هنا أدت هذا المعنى بأدوات أهمها الاستفهام الاستنكاري والإشارة.

٣/١/١ ولا ريب أن التهكم والهزء والسخرية[٢]، من العوامل المهمة التي تؤدي إلى قلب المعنى، وتغيير الدلالة إلى ضدها في كثير من

---

(1) د/ نبيلة إبراهيم: المفارقة، مجلة فصول، المجلد السابع، العددان الثالث والرابع (إبريل – سبتمبر ١٩٨٧م) ص١٣١–١٤١ ص١٣٢
ويقول فريدريك شليغل: "كل شئ في المفارقة irony يجب أن يكون نكتة، وكل شئ يجب أن يكون جديًا، أي بسيطًا صريحًا ومفرط التصنع في آن. إن المفارقة تظهر حين تتحد الرهافة إزاء فن الحياة مع الروح العلمية، حين تتفق فيما بينها فلسفة الطبيعة كاملة مع فلسفة الفن كاملة. إنها تتضمن وتبعث فينا شعورًا بتناقض لا حل له بين ما هو حتمي وما هو مشروط، شعورًا بتعذر الكمال في القول وبضرورته. إنها أكثر الحريات حرية، إذ بفضلها يستطيع الإنسان أن يسمو على نفسه، وعلى جميع ما يختص به من معايير، لأن المفارقة ضرورة حتمًا" (انظر:الوعي والفن لغيورغي غاتشف، ترجمة دكتور نوفل نيوف مراجعة دكتور سعد مصلوح، سلسلة عالم المعرفة – الكويت (١٤١٠هـ – ١٩٩٠م) ص٢٣٨

(2) يفرق أبو هلال العسكري (ت بعد سنة ٤٠٠هـ) بين الاستهزاء والسخرية، بأن الإنسان يُستهزأ به من غير أن يسبق منه فعل يستهزأ به من أجله، والسخر يدل على فعل يسبق من المسخور منه. وذلك أنك تقول: استهزأت به، فتعدّي الفعل منك بالباء، والباء للإلصاق كأنك ألصقت به استهزاءً من غير أن يدل على شئ وقع الاستهزاء من أجله. وتقول: سخرت منه، فيقتضي ذلك من وقع السخر من أجله. ويجوز أن يقال: أصل سخرت منه التسخير، وهو تذليل الشئ وجعلك إياه منقادًا، فكأنك إذا سخرت منه، جعلته كالمنقاد لك.
الفروق في اللغة لأبي هلال العسكري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٤ (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م) ص٢٤٩

الأحيان. وهذا مما لاحظه د/ رمضان عبد التواب[1]. وضرب على ذلك أمثلة منها: كلمة "التعزير"؛ فأصلها في العربية التعظيم، ومنه قوله تعالى: ﴿**لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ ورَسُولِهِ وتُعَزِّرُوهُ وتُوَقِّرُوهُ**﴾ [الفتح:٩]، غير أنها تستعمل في معنى التأديب والتعنيف واللوم تهكمًا واستهزاءً بالمذنب![2].

وتذكر مصادر الأضداد في تراثنا اللغوي ألفاظًا أخرى، أطلقت على أضدادها إطلاقًا فيه تهكم. من ذلك قول ابن الأنباري (ت٣٢٨هـ): "ومما يشبه الأضدادَ أيضًا، قولهم للعاقل: ياعاقل، وللجاهل إذا استهزءوا به: ياعاقل"[3].

ويروي القدماء ألفاظًا أخرى، نلحظ فيها آثار التهكم، نحو "التقريظ"، وهي تعني مدح الحي في مقابل "التأبين" التي تعني مدح الميت، لكنها وردت عندهم بمعنى الذم أيضًا[4]. وذلك دون ريب، من آثار التهكم والسخرية بالمذموم.

٤/١/١ وإذا عدنا إلى طبيعة المفارقة، رأينا أن عناصر التعبير اللغوي قد تدل على معنى الاستحسان، وإن لم يكن هذا المعنى إلا المعنى الظاهر أو المباشر overt or direct meaning الذي يتخذه هذا التعبير قناعًا يُخفي وراءه معنى آخر مستورًا أو غير مباشر covert or oblique meaning، وهو معنى الاستحسان. من هنا، يكمن التهكم أو الاستهزاء sarcasm في قول نقيض الشئ المقصود قوله فعلاً، وذلك أن يكون المقال لطيفًا، بينما الذي أقصده فعلاً في هذا المقام – وهو ما ينبغي

---

(1) د/ رمضان عبد التواب: فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض، ط٢ (١٤٠٤هـ – ١٩٨٣م) ص٣٤٩

(2) ابن الأنباري (أبو بكر): الأضداد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الكويت (١٩٦٠) ص١٤٧، وقارن: أبو الطيب اللغوي: الأضداد في كلام العرب، تحقيق د/ عزة حسن، دمشق (١٩٦٣م) ٥٠٦/٢

(3) الأضداد لابن الأنباري، مرجع سابق ص٢٥٧، ٢٥٨

(4) المرجع السابق ص٣٩٢، وقارن: الأضداد لقطرب، نشره هانز كوفلر في مجلة إسلاميكا (١٩٣٢م) ص٣٦٧

للمخاطب أن يفهمه أيضًا – أمر آخر كريه أو مستهجن. والمخاطب يرفض المعنى الظاهر للمقال؛ لأنه يدرك تناقضه، أو عدم تكافؤه مع السياق. وعندما يومئ السياق إلى استحالة التفسير الظاهري للكلام، فإنه يومئ – في الوقت ذاته – إلى ضرورة تفسيره تفسيرًا باطنيًا؛ وذلك أنك حين تنعت وضيعًا بنعوت الشرف، فهذا مما يؤخذ مأخذ الجد! إنه نوع مبالغةexaggeration وهي مبالغة ترمي إلى الهزء والسخرية ridicule. هنا تجد تضادًا يجعل المفارقة أداةً له. وينشأ هذا التضاد بين لفظ "الشرف" ومعاني "الضعة" أو "الخسة" التي فرضها الموقف(١).

يتبين لنا مما تقدم، أن المفارقة اللغوية، تتجه إلى مخالفة ما يجري تأكيده لما تكون عليه الحال الحاضرة فعلاً، وذلك ما يلحظه آبرامز Abrams(٢). ويتجلى من ذلك، كيف يكون الرجوع إلى المفارقة – عند أحد الكتاب – مدحًا ضمنيًا لذكاء القارئ، الذي يربط نفسه بالكاتب، حتى يدرك – على الأقل – ما يريد التعبير عنه أو القصد إليه. وهذا مما يفسر لنا سبب سوء تفسير بعض المفارقات. إن المفارقات – عند بعض الكتاب – تُعَدُّ اختبارًا لمهارة القراء في قراءة ما بين السطور(٣). ولعل مردَّ ذلك إلى طبيعة المفارقة في ذاتها: فالمفارقة – كما يقول كلينث بروكس Cleanth Brooks – هي "لغة الفكر، والصلابة، والبراعة، وسرعة الخاطر"(٤).

٥/١/١ ولعل أهم محددات المفارقة، ما تذكره د/ نبيلة إبراهيم، من عناصر نوجزها فيما يلي:

---

(1) Leech, A Linguistic Guide, op. cit., p. 172

(2) Abrams, A Glossary, op. cit., p. 89

(3) المرجع السابق ص٩٠

(4) كلنث بروكس: لغة المفارقة، ترجمة محمد منصور أبا حسين، مجلة الدارة، تصدر عن دارة الملك عبد العزيز بالرياض، العدد الثاني، السنة السادسة عشرة (المحرم – صفر – ربيع الأول) (١٤١١هـ) ص١٧١

أولاً: وجود مستويين للمعنى في التعبير الواحد: المستوى السطحي للكلام على نحو ما يعبر به، والمستوى الكامن الذي لم يعبَّر عنه، والذي يلح القارئ على اكتشافه.

ثانيًا: لا يتم الوصول إلى إدراك المفارقة إلا من خلال إدراك التعارض أو التناقض بين الحقائق على المستوى الشكلي للنص.

ثالثًا: لابد من وجود ضحية في المفارقة[١].

ويلاحظ أن الكلام المنطوق، يعول على أدوات للمفارقة، تنسجم مع طبيعته وخصائص تركيبه؛ففي الكلام المنطوق "يمكن أن تنتقل المفارقة، من خلال أنماط محددة من النبر stress والتنغيم intonation، وتنتقل أيضًا بواسطة وسائل فوق لغوية paralinguistic، مثل الإيقاع rhythm وطريقة الأداء Tempo، ونغمة الصوت tone of voice وعلو الصوت loudness، ونحو ذلك[٢]:

٦/١/١ هذا، ولم أجد فيما وقع بين يدي من مصادر عربية قديمة: لغويةً وبلاغيةً، من ذكر مصطلح "المفارقة" وما نجده فيها مقابلاً للمفارقة– استنتاجًا من النماذج المتمثَّل بها في المضمون العام والمغزى – هو اصطلاح "التهكم". وقد ذكره البيانيون وعنوا به إلى حد ما. ومن هنا، يجوز لنا القول بأن ظاهرة المفارقة، التي يهتم بها اليوم علماء الدلالة والأسلوب، قد عرفت طريقها – على نحو ما – إلى البحث البلاغي العربي القديم، وفي بعض المباحث اللغوية اليسيرة، تحت مصطلح "التهكم".

ويعرِّف الزركشي (ت ٧٩٤هـ) التهكم بأنه: "إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال، كقوله تعالى: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ**﴾ [الدخان:٤٩][٣]. فتراه يقترب اقترابًا شديدًا من حد المفارقة في بحوث المعاصرين وإن

---

(1) د/ نبيلة إبراهيم: المفارقة، مرجع سابق ص١٣٣

(2) Enkvist, Nils Erik, Linguistic Stylistics, Mouton, the Hague – Paris (1973) p. 89

(3) الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله): البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر (١٩٧٢م) ٥٨/٤

أغفل عنصر الضدية الملازم، في تعريفه التهكم في موضع آخر، بقوله: "الاستهزاء بالمخاطب، مأخوذ من (تهكُّم البئر) إذا تهدَّمت"[١]. وكان الزركشي قد أفرد في برهانه بابًا لوجوه الخطاب والمخاطبات في القرآن، وجعل منها خطاب التهكم[٢].

ولصاحب "الطراز" يحي بن حمزة (ت ٧٤٥هـ)، إشارات مفيدة إلى هذه الظاهرة. وهي إشارات ترقى إلى محاولات علمية تنظيرية أصيلة. عرَّف العلوي التهكم بقوله: "وهو تفعّل، من قولهم (تهكمت البئر)، إذا تساقطت جوانبها. وهو عبارة عن شدة الغضب؛ لأن الإنسان إذا اشتد غضبه، فإنه يخرج عن حد الاستقامة وتتغير أحواله. وهو في مصطلح علماء البيان عبارة عن إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال استهزاءً بالمخاطب. ودخوله كثير في كلام الله تعالى، وكلام رسوله ﷺ، وعلى ألسنة الفصحاء، وله موقع عظيم في إفادة البلاغة والفصاحة[٣]. فتراه فطناً إلى أصل التهكم اللغوي، وإلى عنصر الضدية في حد التهكم، وإلى الأثر البلاغي أو الفعل الإنجازي الذي يفيده هذا اللون من التعبير اللغوي.

وقد جعل يحيى بن حمزة للتهكم خمسة أوجه:

أوَّلها: أن يكون واردًا على جهة الوعيد بلفظ الوعد تهكمًا، وهذا كقوله تعالى: ﴿**فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [الانشقاق:٢٤].

وثانيها: أن تورد صفات المدح، والمقصود بها الذم، كقوله تعالى: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ**﴾ [الدخان:٤٩].

وثالثها: لم يُسَمّه يحيى بن حمزة. ولنا – من أمثلته ذاتها – أن نسميه بما جاء على القلة، والغرض التكثير والتحقيق للعلم بما ذكره، كقوله تعالى: ﴿**قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ المُعَوِّقِينَ مِنكُمْ**﴾ [الأحزاب:١٨].

---

(1) المرجع السابق ٢/٢٣١

(2) المرجع نفسه ٢/٢٣١ وما بعدها.

(3) العلوي (يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني)، كتاب الطراز، مكتبة المعارف، الرياض، بدون تاريخ نشر ٣/١٦١-١٦٢

ورابعها: لم يُسَمّه كذلك. ولنا أن نسميه بما جاء على جهة التقليل، وأُخرج مخرج الشك، والغرض به التكثير والتحقيق أيضًا، كقوله تعالى: ﴿**رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ**﴾ [الحجر:٢].

وخامسها: لم يسمِّه هو الآخر، ويمكن تسميته بالحكاية وذلك كقوله تعالى حكايةً عن قوم شعيب: ﴿**إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ**﴾ [هود:٨٧][(١)].

وقد ارتأى العلوي، أن التقسيم السابق إلى هذه الأوجه المختلفة، "ليس له ضابط يضبطه، وإنما الجامع لشتات معانيه، هو ما ذكرناه من إخراج الكلام على خلاف مقتضى الحال، فلابد من مراعاة ما ذكرناه، وإن اختلفت صوره"[(٢)].

٧/١/١ وإذا كنا آثرنا في هذا البحث اصطلاح "المفارقة"؛ فذلك أنه أخص من "التهكم"، في اشتراط عنصر الضدية، الذي يخلو منه التهكم في حالات متنوعة، ولأن المفارقة أشد ارتباطًا بعلم الدلالة – لاسيما علم الدلالة المعجمي Lexical semantics، وعلم الأسلوب لاسيما علم الأسلوب اللغوي Linguistic Stylistics. من ناحية أخرى فإن تحليل المكونات اللغوية لبنية المفارقة، وربطها بالعوامل الخطابية الواردة في النص، إنما هي إجراءات لغوية في أسسها وأولياتها.

❖❖❖❖❖

(1) المرجع السابق ١٦٢/٣، ١٦٤
(2) المرجع نفسه ١٦٤/٣

الفصل الثاني
المفارقة ومعنى المعنى

١/٢/١ وتبقى المفارقة، فيما رُسم لها من حدود في الفصل السابق، شيئًا مختلفًا عن معنى المعنى، بحسب ما حدده عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ): وسيلةً وغايةً[١]. لقد جعل عبد القاهر الكلام على ضربين: المعنى، ومعنى المعنى. والمعنى عنده: المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي نصل إليه بغير واسطة. أما معنى المعنى، فهو أن تعقل من اللفظ معنىً ثم يُفضي بك ذاك المعنى إلى معنى آخر[٢]. ويجعل عبد القاهر مدار الأمر في معنى المعنى، على الكناية والاستعارة، والتمثيل[٣]. ومثال ذلك قولهم: كثير رماد القدر، وطويل النجاد، وقولهم في المرأة: نؤوم الضحى[٤]. فإنك في جميع ذلك – كما يقول عبد القاهر – لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى – على سبيل الاستدلال – معنىً ثانيًا، هو غرضك، كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف، ومن طويل النجاد أنه طويل القامة، ومن نؤوم الضحى في المرأة أنها مترَفة مخدومة، لها من يكفيها أمرها.. الخ[٥].

٢/٢/١ ولعل من المناسب، أن نربط بين كلام عبد القاهر السابق، وما يقول به الآن أصحاب نظرية أفعال الكلام Speech Act Theory، حين يبحثون في المعنى المباشر direct meaning والمعنى الاستعاري metaphorical meaning والمعنى المفارقي ironical meaning، والفعل الكلامي غير المباشر indirect speech act، ويُظهرون ما بينها جميعًا من فروق وتشابهات.

---

(1) قدم دكتور عز الدين إسماعيل إضاءات باهرة لنظرية معنى المعنى عند عبد القاهر في بحثه (قراءة في معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني) – مجلة فصول، المجلد السابع، العددان الثالث والرابع (إبريل – سبتمبر ١٩٨٧م) ص٣٧–٤٥

(2) الجرجاني (عبد القاهر): دلائل الإعجاز، دار المعرفة، طبعة السيد محمد رشيد رضا، بيروت (١٤٠٢هأ – ١٩٨٢م) ص٢٠٣

(3) المرجع السابق ص٢٠٢

(4) المرجع نفسه ص٢٠٢، ٢٠٣

(5) دلائل الإعجاز، مرجع سابق ص٢٠٣

إن أبسط حالات المعنى، هي تلك التي يلفظ فيها المتكلم بجملة، ويعني ما يقوله تمامًا وحرفيًّا. في مثل تلك الحالات يعتمد المتكلم على إنتاج تأثير إنجازي أو وظيفي illocutionary effect في المستمع. وهو يعتمد في إنتاج هذا التأثير على حمل المستمع على تعرُّف مقصده؛ لتحقيق هذا المقصد. وهو يعتمد على حمل المستمع بالقوانين التي تحكم منطوق هذه الجملة. ولكن ليست كل حالات المعنى بهذه البساطة؛ ففي الإلماع hint، والتلميح أو اللمز insinuation، والمفارقة irony، والاستعارة metaphor، ينفرد معنى المنطوق utterance meaning عن معنى الجملة sentence meaning على أنحاء متنوعة[١].

وإذا كان عبد القاهر يشير – في نصه السابق – إلى أننا في إفادة الغرض الذي نعنيه لا نقف عند مجرد اللفظ، بل إن السامع يعقل من المعنى الظاهر، معنى ثانيًا على سبيل الاستدلال، فإن أصحاب نظرية أفعال الكلام يطرحون إشكالية: كيف يكون ممكنًا أن نقول شيئًا ما ونقصد شيئًا سواه؟ كيف ينجح المرء في إبلاغ ما يعنيه، على رغم أن كلاً من المتكلم والمستمع، يدرك أن معاني الكلمات التي ينطقها المتكلم لا تعبِّر تمامًا وحرفيًّا عمّا يعنيه هذا المتكلم؟ إنهم يبحثون الآن، في الحالات التي ينقطع فيها معنى المنطوق عند المتكلم utterance meaning عن معنى الجملة الحرفي literal sentence meaning، speaker's نحو: الاستعارة، والمفارقة، وأفعال الكلام غير المباشرة[٢].

---

(1) Searle, John, R., Expression and Meaning, Studies in the Theory of Speech Acts, Cambridge Uni. Press (1993) p. 30

(2) المرجع السابق ص٧٦، ٧٧

ولعل من المفيد هنا، أن نشير إلى أن فكرة الفعل الكلامي ذات أهمية خاصة، في تعيين الأنماط المتعددة لاستجابات المستمع في علاقته بمقاصد المتكلم. وقد اعتمد ذلك كثيرًا على محاولة المتكلم تحقيق التأثير بفضل منطوقه الخاص his own utterance (القوة الإنجازية illocutionary force) وعلى كون القوة التأثيرية perlocutionary force لمنطوق ما، تعني التأثير في استجابة المستمع، انظر:

Hartmann,R.,K.,Contrastive Textology, Comparative Discourse, Julius Groos Verlag, Heidelberg (1980)k p. 16

في مثل هذه الحالات، لا يتطابق ما يعنيه المتكلم مع ما تعنيه الجملة، ومع ذلك، فإن ما يعنيه المتكلم، يعتمد – من وجوه متنوعة – على ما تعنيه الجملة.

٣/٢/١ إن ما يعنيه المتكلم بنطق كلمات أو جمل أو تعبيرات هو ما يطلقون عليه – اختصارًا – معنى المنطوق عند المتكلم (أو معنى منطوق المتكلم)، بينما يطلقون على ما تعنيه الكلمات والجمل والتعبيرات ذاتها، اسم معنى الكلمة أو الجملة. والمعنى الاستعاري، هو دائمًا معنى منطوق المتكلم، وفي هذه المسألة يضارع المعنى المفارقي المعنى الاستعاري. بيد أن المتكلم في الاستعارة، بما هو متكلم على المجاز، لا يعني ما يقوله حرفيًّا، بل يعني شيئًا أكثر منه، بينما يعني المتكلم في المفارقة نقيض ما يقوله.

وحتى يستطيع المتكلم إقامة الاتصال مستخدمًا منطوقات استعارية metaphorical utterances، أو منطوقات مفارقية ironical utterances أو أفعالاً كلامية غير مباشرة indirect speech acts، فلابد من توفر بعض المبادئ، تبعًا لمقدرة المتكلم على أن يعي أكثر مما يقوله، أو يعني شيئًا مختلفًا عما يقوله. وهي مبادئ معروفة لدى المستمع الذي يستطيع – مستخدمًا معرفته – فهم ما يعنيه المتكلم[١].

وإذا كان معنى المتكلم في المفارقة – كما في الاستعارة – يختلف عن معنى الجملة، فإن الميكانيزم الذي تشتغل عليه المفارقة، هو المنطوق؛ وذلك أن هذا المنطوق إذا أُخذ حرفيًّا literally، بدا – في وضوح – غير ملائم للموقف situation. ولأنه غير ملائم على الإطلاق، فإن المستمع مضطر إلى إعادة تفسيره على هذا النحو؛ لإرجاعه إلى أن يكون ملائمًا. والطريقة الأكثر طبيعية لتفسيره، من حيث معناه، هي بالنقيض opposite من صيغته الحرفية literal form[٢].

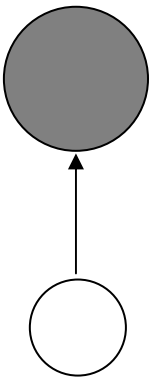
---

(1) المرجع السابق ص٧٧

(2) المرجع السابق ص١١٣

٤/٢/١ ويفرق جون ر. سيرل John R. Searle بين أشكال المعنى في المنطوقات السابقة من خلال الرسوم التوضيحية التالية:

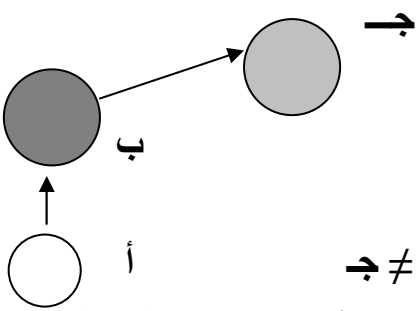
١- المنطوق الحرفي literal utterance:



المتكلم هنا يقول أ فتكون ب، ويعني أن أ هي ب. على هذا النحو، فالمتكلم يضع موضوعًا هو تحت المفهوم ب، حيثما ب = جـ. هنا إذن يتطابق معنى الجملة مع معنى المنطوق.

٢- المنطوق الاستعاري (البسيط)

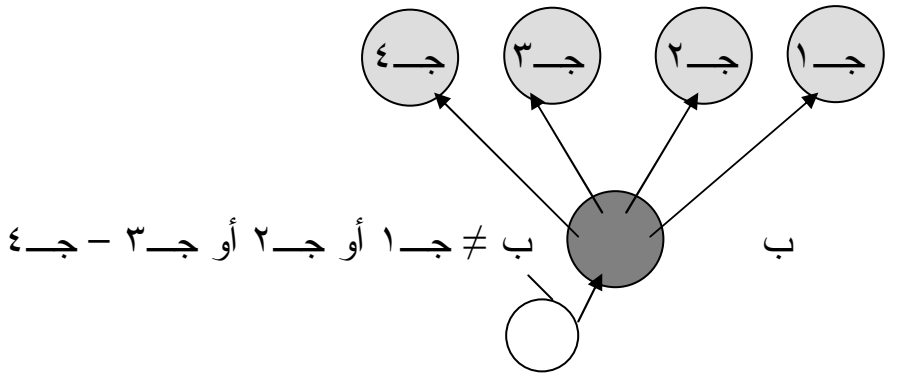
metaphorical Utterance (simple):



المتكلم يقول أ فتكون ب، ولكنه يعني – استعاريًا – أن أ هي جـ. ويتوصل إلى معنى المنطوق هنا بالمرور خلال معنى الجملة الحرفي Literal sentence meaning.

٣- المنطوق الاستعاري (مفتوح النهاية):

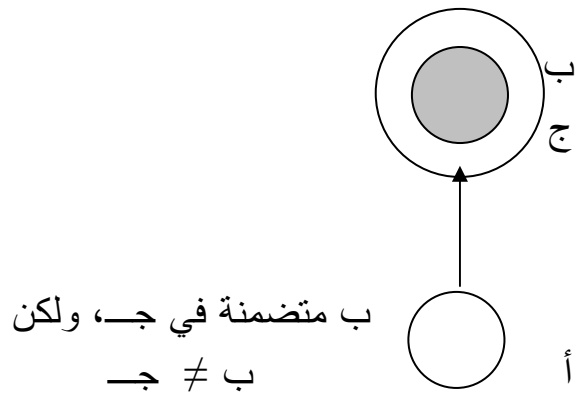
Metaphorical Utterance (open ended):



المتكلم يقول أ فتكون ب، ولكنه يعني – استعاريًا – سلسلة غير محددة من المعاني، فـ أ هي جـ١ – وأ هي جـ٢..الخ.

وعلى نحو ما كان في حالة المنطوق الاستعاري البسيط، فإن المعنى الاستعاري: يتوصل إليه بالمرور خلال المعنى الحرفي.

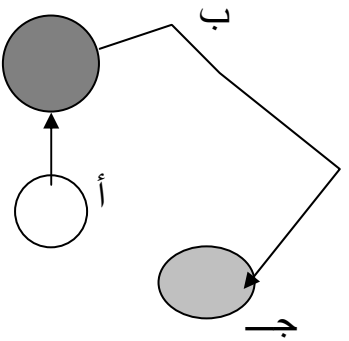
٤- الفعل الكلامي غير المباشر Indirect Speech Act:



هنا يعني المتكلم ما يقوله، ولكنه يعني شيئًا أكثر من ذلك.

من ثَمَّ، فإن معنى المنطوق ينطوي على معنى الجملة، ولكنه يتجاوزه أو يمتد خلفه.

٥- المنطوق المفارقي Ironical Utterance:



المتكلم هنا يعني نقيض ما يقوله. ويتوصل إلى معنى المنطوق بالمرور خلال معنى الجملة، ثم عودة مزدوجة إلى نقيض معنى الجملة[١].

هكذا، تتبدى التشابهات، كما تتبدى الفروق الجوهرية بين المنطوق المفارقي والمنطوقات الأخرى. وكما أن الفرق بين الأفعال الكلامية المباشرة والأفعال الكلامية غير المباشرة، يبقى صحيحًا لا يُمَسّ، فإن الفرق بين معنى الجملة الحرفي، ومعنى المنطوق الاستعاري، ومعنى المنطوق المفارقي، يبقى كذلك فرقًا صحيحًا لا يمس.

٥/٢/١ ولنا الآن أن نسأل: لماذا نستخدم التعبيرات استخدامًا مفارقيًّا، على الرغم من إمكانية قول ما نعنيه تمامًا وحرفيًّا؟ نقول: إن ذلك يرجع إلى أن التعبير المفارقي – ويشترك معه في ذلك التعبير الاستعاري والأفعال الكلامية غير المباشرة، مع ما بينها جميعًا من فروق واختلافات – هو انتقال من الآلية والمباشرة والحرفية، إلى الحركية والتعبيرية وشدّ عُرَى الخطاب. إن المفارقة، ومعها التعبيرات الأخرى غير المباشرة، تُعد حالة خاصة من إشكالية عامة،عن تفسير كيفية انفراد معنى المتكلم عن معنى الجملة أو الكلمة.

---

(1) المرجع السابق ص١١٥

٦/٢/١ من ناحية أخرى، فإنه بتركنا استعمال التعبير المفارقي، لن ننتج المحتوى الدلالي Semantic Content الذي يتناهى إلى عقل (فهم) السامع للمنطوق comprehension of the utterance Hearer's.

إن الطاقة التعبيرية expressive power التي نشعر بها مع المفارقة، تنطلق من جعلهم المفارقة، أعظم إسهامًا في عملية الاتصال، من مجرد الفهم السلبي passive uptake. والمستمع هنا، يجد لديه ما يفعله، حين يربط نفسه بالآخر، بما عنده من محتوى دلالي، يود أن يقيم به اتصالاً. كيف لا يكون ذلك كله، والمستمع مطالبٌ بأن يفقه السياق، ويقف على الدور الذي يلعبه في إنتاج المنطوقات المفارقية وفهمها. إنه – كما سبق القول – مطالبٌ بأن يتوصل إلى معنى المنطوق، بالمرور خلال معنى الجملة، ثم إنه يعود عودةً مزدوجةً إلى نقيض معنى الجملة، لكي يعيد للمنطوق الحرفي ملاءمته للموقف.

٧/٢/١ إن المقدمات السابقة جميعًا، تقودنا إلى القول بأن المفارقة وإن دنت من الإطار الدلالي العام الذي تندرج فيه هذه التعبيرات: كنايةً واستعارةً وتمثيلاً، من حيث الاتساع والمجاز والإضراب عن المعنى المباشر ووجوب الاستدلال في ذلك كله – أنها لا تعني عادةً لازم اللفظ، على نحو ما نجد في: نؤوم الضحى وغيرها. إنها تخرج على ظاهر التعبير، إلى ما يناقض ذلك الظاهر بإفادة السياق. من هنا، يمكننا القول بأن الدلالة في المفارقة دلالة لفظية سياقية، تخرج على معنى الجملة الحرفي إلى معنى المتكلم، على ظاهر المعنى إلى ضده، على المعنى الحرفي إلى المدلول الذي تنتجه المقابلة، بما هي – اتساعًا – تضادٌّ لغوي سياقي بين فعلين، أو حدثين، أو موقفين، أو نمطين سلوكيين، أو نحو ذلك.

٨/٢/١ إن المفارقة – وإن كانت الكناية أو الاستعارة أو التمثيل، أحياناً، صياغةً من صياغاتها الأسلوبية – تخرج على الظاهر إلى الباطن النقيض، ولا تخرج على الظاهر إلى لازم معنى اللفظ، أو تخرج على المعنى الحرفي السطحي literal surface meaning إلى المعنى المجازي العميق allegorical deep meaning.

إن المفارقة – كما يقول إنكفست Enkvist – تعتمد على قوة التوتر tension بين المعنى السطحي والمعنى المضاد له[١]. ولا يخفى، أن هذا المعنى المضاد، هو – في أوليته – تعبير انتقادي تهكمي.

ولما كانت المفارقة تشتمل على دالٍّ واحد ومدلولين اثنين: الأول حرفي، وظاهر، وجلي، والثاني: متعلق بالمغزى، وموحى به، وخفيّ، أمكن أن يقال: "إن المفارقة تشبه الاستعارة في هذه البنية ذات الدلالة الثنائية، غير أن المفارقة تشتمل أيضًا على علامة marker توجه انتباه المخاطب نحو التفسير السليم. إنها تقوم بتبليغ communicate رسالة تشتمل على إشارة، توضح طبيعة هذه الرسالة meta-communication وعندئذ توازي الرسالة الأصلية رسالة أخرى، توضّح الطبيعة الصحيحة لمغزى المفارقة. ولذلك، فإن حل شفرة المفارقة يستلزم مهارة خاصة لفهم العلامة marker"[٢].

❖❖❖❖❖

(1) Enkvist. N., E., Linguistic Stylistics, ibid, p. 88

(2) د/ سيزا قاسم: المفارقة في القص العربي المعاصر، مجلة فصول، المجلد الثاني، العدد الثاني(يناير – فبراير – مارس) ١٩٨٣ ص١٤٣–١٥١ ص١٤٤

الفصل الثالث

المفارقة والسياق

١/٣/١ إن أهم ما يعوَّل عليه في تجاوز المعنى الحرفي المباشر، إلى المعنى الأسلوبي المفارقي، هو السياق. ونعني به هنا، السياق اللغوي، وسياق المقام أو الموقف التبليغي، والسياق التاريخي أو السياق الخارج عن النص.

٢/٣/١ وقد لقيت نظرية السياق عناية خاصة في كل مدارس علم اللغة الحديث؛ فقد تناول اللغويون المحدّثون السياق في إطار تأكيدهم للوظيفة الاجتماعية للغة، وبيان أثر السياق في البنية، ودوره في تنوع الدلالة. يقول بلومفيلد: "إن معنى الصيغة هو الموقف الذي ينطلق فيه المتكلم بتلك الصيغة. وهو الاستجابة التي تصدر عن المستمع. ويرتبط موقف المتكلم واستجابة المستمع أحدهما بالآخر ارتباطًا وثيقًا"[١].

ويرى فيرث Firth، أن اللغة ليس لها أهمية إلا في سياقها الموقفي[٢] وينص على أن الكلام شئ ديناميكي؛ لأنه نشاط شخصي واجتماعي، يتفاعل مع قوى أخرى في موقف بعينه[٣].

ومن نظريات المعنى، النظرية المعروفة بالسياقية أو الوظيفية. والأساس في هذه النظرية أن معنى الكلمة – كما يقول جان كوهين Jean Cohen – هو مجمل السياقات التي يمكن أن تنتمي إليها. والمعنى يُلحق بالتركيب[٤].

---

(1) Bloomfield, Language, Univ. of Chicago U.S.A .(1984) pp. 139-140

(2) Coulthard, Malcolm, An Introduction to Discourse Analysis, Longman Group Ltd England (1977) p. 1

(3) Firth, J. R. The Tongues of Men and Speech, Oxford Univ. Press, London (1978) p. 18

(4) جان كوهين: بناء لغة الشعر، ترجمة د/ أحمد درويش، مكتبة الزهراء، القـاهرة (١٩٥٨م) ص١٣٣

وينبه فان دايك Van Dyk إلى أن الموقف متواليةٌ من الحالات، وأن المواقف التبليغية لا تظل متشابهة عبر الزمن، بل هي متغيرة. ومن أجل ذلك، فإن الموقف التبليغي متوالية من الأحداث course of events. ويشير فان دايك إلى ما يسمى بالسياق الراهن actual context وهو السياق الممكن في حالة محددة. وهو يتحدد بجزء من الزمان والمكان اللذين تتحقق فيهما النشاطات المشتركة بين المتكلم والمستمع اللذين يحددان خواص الـ (هنا) والـ (الآن) منطقياً، وفيزيقياً ومعرفياً[1].

وقد عرف الأسلوب نفسه، بأنه تنوُّع لغوي مرتبط بالسياق؛ فاللغة تمارس في مواقف لغوية. ويحدد انكفست Enkvist طريقتين اثنتين للكشف عن العلاقة بين التنويعات اللغوية وسياقاتها:

الأولى: فصلُ النص عن سياقه الخاص، وذلك لملاحظة أنماط اللغة المستخدمة فيه.

والثانية: دراسة أثر السياق في السمات اللغوية للنص، وهي بذلك عكس الطريقة الأولى.

ونحن نستخدم الطريقتين معًا؛ فعندما نريد أن نعرض النص في إطار سياقه، نبدأ عادةً بالسياقات. وعندما نريد تأمل النص بعيدًا عن سياقه، فإننا نعود بمعارفنا إلى الوراء مع الفقرات الأولى؛ لنتصور السياق المحتمل الذي استخدمت فيه اللغة[2].

٣/٣/١ ويؤكد أصحاب نظرية تحليل الخطاب، أن محلل الخطاب، يحتاج إلى تقرير العلامات السياقية التي توائم تفسيره لشريحة خاصة من

---

(1) Van Dijk, T. text and Context, Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse, Longman, London and New ork (1977) pp. 1919-192

وانظر في تفصيل القول في السياق والموقف التبلغي: د/ محمد العبد: اللغة المكتوبة واللغة والمنطوقة: بحث في النظرية، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة- باريس، (الطبعة الأولى) (١٩٩٠م) ص٦٩-٨١،ص١١٢-١٢٠

(2) Enkvist, Linguistci Stylistics, Ibid, pp. 28-29

الخطاب. ولابد من فحص محتوى النص. ومن محتوى النص يستطيع المحلل – من حيث المبدأ – تحديد الجوانب المؤثرة من السياق في النص، وهي تلك الجوانب التي تُعرف باسم العلامات الإيجابية من السياق activated features of context، وتصنع هذه العلامات الإطار السياقي الذي يتشكل داخله ما يُعرف بإطار المحور[1] the topic framework.

إن المنطوقات – عند مدرسة تحليل الخطاب – تمثل أحداثًا actions. وإذا كانت البداية بدراسة كيفية استخدام اللغة في تفاعل اجتماعي، فلن يكون التبليغ ممكنًا إلى بالمعرفة بالمواضعات المشتركة بين المتكلمين والمستمعين، ويترتب على ذلك، أن اللغة والسياق متلازمان[2].

وتتبدل السياقات وتصنع باستخدام اللغة على أنحاء مختلفة؛ وذلك نحو اختيار الهمس الرقيق أو الصياح أو التنديد أو التشكي أو الاتهام. إن أي اختيار من العلامات يبتكر عالمًا صغيرًا mini-world، أو كونًا من الخطاب universe of discourse ويضع كذلك توقعات لما يمكن أن يقع بالمثل في السياق ذاته.

ومن الوضوح بمكان، أن اللغة لا تؤخذ حرفيًّا؛ إنها تستخدم لإنجاز أفعال. وباختلاف السياقات الاجتماعية تختلف اللغة[3].

إن مثل هذه النظرة إلى اللغة، من حيث هي فعل في سياق بعينه as action in context، كانت قد عرفت طريقها عند مالينوفسكي Malinowski، في العشرينيات من القرن العشرين، ولكنها لم تكن النظرة المركزية في كثير من اهتمامات علم اللغة الحديث[4].

---

(1) Brown,Gillian Yule,George, Discourse Analysis, Cambridge Univ. Press (1983) p. 75

(2) Stubbvs, Michael, Discourse Analysis, The Sociolinguistic Analysis of Natural Language, Basil Black – Wel, Oxofrd (1989), p. 1

(3) المرجع السابق ص٢

(4) المرجع السابق ص٣

٤/٣/١ إن الأفعال الكلامية speech acts، لا تتحدد تمامًا عن طريق الصيغة النحوية الدلالية للجمل Syntactico Semantic form، ولكن يتوصل إليها عن طريق المنطوقات في السياق utterances in context. ولذلك، يبدو الأمر مع تلك الأفعال أمر أداء performance لا أمر كفاية Competence. إن الجمل ليست أبدًا ذات قيمة صوابية أو ما صدقية truth value دائمًا وعلى نحو مجرد. ولكن الصواب (أو الحقيقة)فيها،هو بالنسبة لاستعمالها في سياقات بعينها. وهذه الاعتبارات، لها ما يربطها بالتقابلات التي تُذكر غالبًا، نحو: الكفاية/ الأداء/ والجملة/ المنطوق(١).

٥/٣/١ إن الوحدة الأساسية في تحليل الخطاب، هي المنطوق لا الجملة. وقد جعل ذلك من باب المقابلة بين إعمال السياق Contextualisation وإبطاله Decontextualisation. ولابد بالطبع من إعمال السياق، لتحديد المقصد الحقيقي للقائل. إن المقابلة بين إعمال السياق وإبطاله، هي التي كانت وراء تمييز نظرية تحليل الخطاب بين عدة ثنائيات هي: النظام النحوي العام usage/ والممارسة الفعلية use؛ الجملة sentence/المنطوق utterance؛ فعل القول locutionary/ وفعل الإنجاز illocutionary؛ النص text / والخطاب discourse؛ السبك cohesion / والحبك coherence.

وإذا كان النحاة يتعلقون بقوانين النظام النحوي العام rules of usage التي تتمثل في الجمل، فإن محللي الخطاب يتعلقون بقوانين الممارسة rules of use التي تصف كيفية قيام المنطوقات بأحداث اجتماعية.

إن الجملة حالة للنظام النحوي العام؛ لأننا نعثر عليها في المنطوق. ولكن المنطوق حالة للممارسة؛ لأنه يصنع قضية من نوع خاص. إن

(1) المرجع نفسه ص٨٥

الجمل تتضام لتكوِّن نصوصًا. وما بين هذه الجمل من علاقات، هي مظاهر للسبك النحوي grammatical cohesion.

أما المنطوقات، فتتضام لتكوِّن خطابًا، وما بين هذه المنطوقات من علاقات، هي مظاهر لحبك الخطاب discourse coherence[١].

٦/٣/١ ويكفي هنا – إشارةً إلى وعي القدماء بأثر السياق في البنية والدلالة – هذا الفصل الذي عقده الزركشي (ت٧٩٤هـ): "في ذكر الأمور التي تُعين على المعنى عند الإشكال".

وقد جعل الزركشي من هذه الأمور: دلالة السياق[٢]. فدلالة السياق: "ترشد إلى تبيين الجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام، وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة. وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغالطَ في مناظراته"[٣].

وقد جعل الزركشي مثاله على الكلام السابق، قرينةً من قرائن المفارقات القرآنية. يقول: "وانظر إلى قوله تعالى: ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ**﴾ [الدخان:٤٩]، كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"[٤].

ويلفت النظر في كلام الزركشي السابق، أنه – مع اختزاله وعمومه – يتلاقى إلى حد بعيد مع جل الأفكار السابقة عن السياق وجوهرها؛ فحديثه عن القطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام ونحو ذلك، يدنو من فكرة "فان دايك" عن السياق الراهن، وهو الممكن في حالة محددة. وحديث الزركشي عن دلالة قرينة السياق على مراد المتكلم، وأنه من أعظم القرائن الدالة على ذلك،يدنو من تنويه "كالثارد" بضرورة إعمال السياق لتحديد المقصد الحقيقي للمتكلم... وهكذا.

---

(1) انظر في ذلك:
Coulthard, Malcolm, An Introduction to Discourse Analysis, Ibid, pp. 9-10

(2) والأمور الأخرى هي: رد الكلمة إلى ضدها، أو ردها إلى نظيرها، أو ملاحظة النقل عن المعنى الأصلي، انظر في ذلك: البرهان ١٩٩/٢-٢٠٥

(3) البر هان ٢٠٠/٢-٢٠١

(4) المرجع السابق ٢٠١/٢

من ناحية أخرى، فإن حديث الزركشي عن دلالة السياق على أن المقصود في الآية أنه الذليل الحقير، ينصرف – في الغالب – إلى السياق اللغوي في إطار النص، وإن كان كلامه يحتمل أيضًا السياق الخارج عن النص.

وفي ضوء كلام براون / يول السابق عن إطار المحور، نرى أن إطار المحور في الآيات، هو يوم الفصل، بما فيه من رحمة أو عذاب. وهنا تقرر العلاقات السياقية الإيجابية الفعالة في الآيتين: ٤٧، ٤٨، أن أمرًا بشأن أخذ أبي جهل، وعتلِه إلى سواء الجحيم، والصبَّ فوق رأسه من عذاب الحميم، ينفي أن يكون وصفه بالعزيز الكريم، على مأخذ الحقيقة، إنما هو – كما تقرر تلك العلاقات السياقية – تهكُّمٌ يقلب معاني الكلمات إلى النقيض!

إن التفسير هنا، ينطلق من فكرة وحدة المنطوق، بما أن المنطوق حالةٌ للممارسة وبما أن المنطوقات، تتضام لتكوِّن خطابًا، وبما أن العلاقات الكائنة بين هذه المنطوقات، هي المسئولة عن الحبك أو الترابط الخطابي.

إننا ننظر، بعبارة أخرى، إلى الجمل المترابطة، وإلى عنصر الصدق أو الحقيقة فيها، بالنسبة إلى استعمالها في سياق بعينه، وهو في هذه الآيات، سياق التهكم والسخرية.

٧/٣/١ إن المنطلق في ذلك كله، إنما هو من مبدأ أساسي من مبادئ تحليل الخطاب، يرتبط بالعلاقات بين الجمل clause relations. وهو مبدأ ركناه الرئيسان – كما يقول هوي Hoey – هما: وضع الجملة في سياق الجمل المرتبطة بها، لبيان السبب في أن نحوها ومعناها، لا يمكن أن تفسيرهما تفسيرًا كاملاً، إلا إذا أخذ في الاعتبار سياقها الأكبر its larger context. ويمكن هنا أن تتأثر قراءتنا للجمل في ضوء ذلك السياق. والركن الآخر: أنه لابد من العناية بالكشف عن منظومة الجمل

المترابطة في قطعةٍ ما، حال كونها كلاًّ واحداً، دون تركيز على جملة بعينها داخل تلك القطعة تركيزًا خاصًّا[١].

ويعرِّف هوي العلاقة الجملية، بأنها إجراء معرفي cognitive process، يفسَّر عن طريقه معنى الجملة، أو مجموعة من الجمل، في ضوء الجملة، أو مجموعة الجمل التي ترتبط بها. ويدخل في حد الجملة الجزء منها. والمقصود بالجمل المترابطة، الجمل الأكثر تشابهًا في موقعيتها داخل خطاب بعينه[٢].

وينبه (هوي) إلى أن النظر إلى مسألة العلاقات، ينبغي له أن يأخذ بحقيقتين اثنتين عند تحليل الخطاب:

الأولى: أن تحدَّد العلاقة، وتبيَّن علاماتها، على نحو لغوي.

والثانية: أن العلاقة ليست (لافتة) على مجموعة من العلامات الجاهزة Signals، وإنما يمكن تحديدها – فحسب – عن طريق فحص محتوى الجمل وسياقها[٣].

وحصيلة ذلك، أن المفارقة ليست ظاهرة سياقية فحسب، بل هي – إضافةً إلى ذلك – أداةٌ أسلوبية فعَّالة في تنمية قوى التماسك الدلالي للنص، وذلك باعتبار بنية المفارقة جزءًا من بنية نصية أكبر. إنها أداة لإعلاء دور السياق ذاته، الذي يكون المخاطب جزءًا ضروريًّا منه.

❖❖❖❖❖

(1) Hkoey, M., P., On the Surface of Discourse, George Allen and Unwin, London (1983) p. 17

(2) المرجع السابق ص١٨

(3) المرجع السابق ص٢٢

الباب الثاني

المفارقة في النص القرآني

مدخل.

الفصل الأول: مفارقة النغمة.

الفصل الثاني: المفارقة اللفظية.

الفصل الثالث: مفارقة الحكاية أو الإيهام.

الفصل الرابع: المفارقة البنائية.

الفصل الخامس: الإلماع.

الفصل السادس: مفارقة المفهوم أو التصور.

الفصل السابع: مفارقة السلوك الحركي.

مدخل

تعرض المفارقة القرآنية بأنماطها المختلفة، أسلوبًا من أساليب إنتاج الدلالة اللغوية في النص القرآني. إنها من كبريات الظواهر الدلالية، وظيفة وقرائن، التي يُعتمد عليها في تشخيص ملامح الإعجاز اللغوي ومحدداته في الخطاب القرآني. وقد تميز خطاب المفارقة في جميع أشكاله، بشرف البنية الموضوعية أو المضمونية propositional structure، بقوة منقطعة النظير في فعل التأثير perocutionary force. وقد أدى ذلك كله إلى اتساع المحاور الخطابية، وإلى إعلاء الطاقات والإمكانيات الأسلوبية للعربية.

وتحدد دراسات المفارقة الحديثة أشكالا" رئيسة ثلاثة، هي: مفارقة النغمة، والمفارقة اللفظية، والمفارقة البنائية، وهي الأشكال التي ينصرف إليها الحديث عن خطاب المفارقة غالبًا. ويدلنا استقراء النص القرآني، على توفر حالات أخرى، بالإضافة إلى ما ذكرناه. وما التمسناه من مسميات لتلك الحالات الجديدة، إنما ترجع إلى مظاهرها الخطابية ذاتها التي تتبدى بها داخل بنية النص. وقد عُرفت هذه الأشكال والحالات الأخرى هنا باسم: مفارقة الحكاية أو الإيهام، والإلماع، ومفارقة المفهوم أو التصور، ومفارقة السلوك الحركي. ويعني ذلك أن النص القرآني قد عرف لخطاب المفارقة سبعة أنماط مختلفة: بنيةً ووظيفةً.

وفي معالجتنا هذه الأنماط السبعة المختلفة، سوف ننهج نهجًا وصفيًّا بنائيًّا وظيفيًّا متكاملاً، ينطلق دائمًا – وبوعي – مما يقدمه خطاب المفارقة في كل نمط من مستويات لغوية لعملية التحليل: فونولوجيًا، ومورفولوجيًا، وتركيبيًّا، ودلاليًّا (بما في ذلك الفحص المعجمي)، من معطيات متنوعة، تعرض في مجملها كيفية بناء المفارقة في النص القرآني.

الفصل الأول

مفارقة النغمة

١/١/٢ ومفارقة النغمة irony of tone، تعني أداء المنطوق – على الكلية – بنغمة تهكمية، يعوَّل عليها في إظهار التعارض أو التضاد؛ بين ظاهر المنطوق وباطنه، بين سطحه وعمقه، بحيث تقتلع هذه النغمة التهكمية، محتوى ذلك الظاهر لمصلحة الباطن المضاد.

ومفارقة النغمة نوع من التهكم sarcasm، الذي يبدو ذمًّا في ثوب المدح. ويشير ليتش leech، إلى أن هناك نوعًا آخر من مفارقة النغمة، هو توجيه إهانة في كياسة أو أدب لا لوم عليهما. ولكن يشترط في هذا، البعد عن المغالاة أو المبالغة exageration. ويذكر ليتش أن المثال المشهور على ذلك، هو الاستخدام التهكمي لألقاب مثل "السيد" أو "السيدة" أو "فخامتكم"، ونحوها، لأناس لا تصلح لهم مثل هذه الألقاب؛ أي ليسوا أهلاً لها، على الإطلاق.

ويذكر ليتش – من ناحية أخرى – أن جانبًا من استراتيجية هذا النوع من الصراع اللفظي verbal warfare المبني على عرض شئ سارّ لخصم لدود، سوف يفقد فاعليته، إذا اختلفت صياغة لغته عمّا ينبغي لها أن تكون.

إذن لابد في هذا النمط، من تهكمية النغمة sarcasm of tone التي تخرج بالاستخدام اللغوي عن أن يكون خطابًا مباشرًا direct address، وذلك كأن يقال – على سبيل المثال – في نغمة تظلمية:

– "ماذا تريد السيادة؟!".

أو حتى أن يقال في صيغة الغائب:

– "ماذا تريد السيادة ؟!".

وتتميز مفارقة النغمة، بوجه عام، بنغمة عالية سامية elevated tone، وذلك لإظهار التهكم على المستويين: اللفظي والتركيبي[1].

١/٢/ وإذا نظرنا إلى النص القرآني، وجدنا هذا اللون من المفارقة، في قوله تعالى: ﴿**خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الجَحِيمِ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الحَمِيمِ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ**﴾ [الدخان:٤٧-٤٩].

وقد ورد في تفسير ابن كثير (ت٧٧٤هـ) قوله: "**لَقِيَ رسول الله ﷺ أبا جهل، لعنه الله، فقال ﷺ: إن الله تعالى أمرني أن أقول لك: أَوْلَى لك فأَوْلَى، ثم أَوْلَى لك فأولى، فنزع ثوبه من يده، وقال: ما تستطيع لي أنت ولا صاحبُك من شئ، ولقد علمت أني أمنع أهل البطحاء، وأنا العزيز الحكيم. فقتله الله يوم بدر وأذلَّه بكلمته وأنزل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ العَزِيزُ الكَرِيمُ﴾** [الدخان]"[2].

وأورد الزركشي في تعقيبه على الآيات: "وهو خطاب لأبي جهل؛ لأنه قال: ما بين جبليها – يعني مكة – أعزّ ولا أكرم منِّي"[3].

وقد مرت بنا – في بحث العلاقة بين المفارقة والسياق – إشارة الزركشي إلى دلالة السياق على أن المقصود: الذليل الحقير.

وتسعى نظرية تحليل الخطاب دائمًا، إلى إبراز مقولة من مقولاتها الأولية؛ هي أن معنى المنطوق لا يسترد – أو يسترجع – من تركيبه النحوي أو الدلالي منعزلاً عن غيره in isolation ولكنه يُسترجع فقط من موقعه في سلسلة الخطاب sequence in discourse. وبنية الخطاب هي التي تضبط المعنى الذي يمكن توصيله[4].

في ضوء ما سبق، يمكن القول بأن قرينة المفارقة تقع في علاقة تضاد دلالي مع الآيات السابقة عليها. بعبارة أخرى: بين قرينة المفارقة

---

(1) Leech, A., Linguistic, ibid, pp. 167-177

(2) ابن كثير (الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي): تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة، بيروت (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م) ١٤٦/٤

(3) البرهان، مرجع سابق ٢٣١/٢-٢٣٢

(4) Stubbs, M., Discourse Analysis, ibid, pp. 79

والآيات التي تقدمت عليها عدم ملاءمة irrelevance. والقدرة على تعرف الملاءمة – تعني في ذاتها – أن هناك انحرافاً عن التوقعات deviation from expectations، وأن هذا الانحراف (بالمعنى الاصطلاحي اللغوي)، يمكن التعرف عليه، من مقارنة المحتوى الدلالي لقرينة المفارقة، بالمحتوى الدلالي لما تقدم عليها من قرائن أخرى. هكذا، نلحظ كسرًا للتوقعات breaking of expectations. وكسر التوقعات في المفارقة والتهكم ونحوهما، هو ذاته – كما يقول ستوبس Stubbs – إشارة إلى وجود توقعات قد كُسِرَت. ونحن غالبًا نتعرف على المعايير norms، عندما تتكسر هذه المعايير فقط. وترتبط هذه الفكرة بمبدأ أساسي مقرر في تحليل الخطاب؛ وهو أن المنطوقات تنشئ توقعات، وأن التوقعات يمكن أن تتكسر(١).

كان المتوقع إذن، الوصف بالذليل المهان ونحوه، وكان كسر هذه التوقعات وسيلةً لغاية التهكم وصفًا بالنقيض.

إن السياق النصي في إطار اللغة، والسياق الخارج عن النص (ونعني به السياق التاريخي للخطاب)(٢)يتآزران في نقل المدح الظاهري إلى ذم مبطَّن يعكس المفهوم الضمني الذي ترشحه تلك السياقات.

ولعل من المفيد هنا، أن نشير إلى كلام لابن جني (ت ٣٩٢هـ) في الآية الكريمة السابقة، يمكن أن يُستنبط منه وعيه بما يسمى بالسياق التاريخي؛ وهو قوله: "... ومثله مما مخرجه منه هو في الحقيقة الذليل المهان. لكن معناه: ذق إنك أنت الذي كان يقال له: العزيز الكريم"(٣).

---

(1) Stubbs, M., Discourse, Analysis, op. cit., pp. 94-95

(2) يعرف كوزيريو السياق التاريخي، بأنه مجموع الظروف والملابسات التاريخية المعروفة لدى المتكلمين. وهو يسهم في تحديد معنى العلامات المستخدمة في الحدث اللغوي. انظر في ذلك:
Coseriu, Eugenio, Textlinguistik, Eine Einfuehrung, Guntar Narr Verlag, Tuebingen (1981) p. 98

(3) ابن جني (أبو الفتح عثمان): الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ ٤٦١/٢

وإذا انتقلنا الآن إلى تحليل قرينة المفارقة ذاتها، فإن أول ما نلاحظه؛ أنها تتمثل نحويًا في جملتين اثنتين: أولاهما فعلية، والأخرى اسمية. وهي تمثل أدائيًا، أو من ناحية الشريحة اللغوية التي ينعقد بها التغير الدال، جملتين نغميتين اثنتين:

١- فالمجموعة النغمية الأولى paratone، تبدأ وتنتهي بالجملة النحوية "ذق". وهي متلوة بوقفة قصيرة. وإذا تأملنا درجة الصوت pitch (تعني الذبذبات الرئيسة fundamental frequences للمقاطع المتتابعة في التعبير) على الوحدة الصرفية "ذق"، في ضوء المستويات الأربعة لدرجة الصوت في النظام النغمي، لوجدنا أن أنسب المستويات، هو المستوى الثالث الذي تكون درجة الصوت فيه عالية[1]. ولعل السبب في

(1) تعمل في النظام النغمي أربعة مستويات لدرجة الصوت، وتعرف هذه المستويات بالأرقام: فالرقم ١ درجة منخفضة، والرقم ٢ درجة متوسطة، والرقم ٣ درجة عالية، والرقم ٤ درجة عالية جدًا.
ومن المؤكد أن هذه المستويات الأربعة ليست مطلقة بل نسبية، ويلاحظ أن المستوى الرابع محدود الوجود والتوزيع، ولا يبدأ به أي لفظ. وغالبًا ما يوجد في الألفاظ الانفعالية، كالدهشة الشديدة أو الحزن أو الفرح الشديد وغيرها. انظر: د/ سلمان حسين العاني: التشكيل الصوتي في اللغة العربية (فونولوجيا العربية) ترجمة د/ ياسر الملاح، مراجعة د/ محمد محمود غالي، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ط١ (١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م) ص١٤١.
ويميز هاليداي Halliday بين خمس نغمات رئيسة تبعا للحركة النغمية Pitch movement :

النغمة	الرمز البصري	الحركة النغمية	الميل النغمي عند النهاية
١	١	هابطة صاعدة	منخفضة عالية
٢	٧	هابطة – صاعدة	عالية
٣	-٧	صاعدة	متوسطة
٤	/ ٧	(صاعدة) – هابطة – صاعدة	متوسطة
٥	٧)	(هابطة) – صاعدة – هابطة	منخفضة

انظر: Coulthard. M., An Introduction to Discourse Analysis, ibid, p. 117

ذلك، هو أنه أنسب المستويات لإظهار النغمة التهكمية العالية، التي تقتضيها هذه المفارقة، وذلك بتشديد الأمر (النحوي) – في الأداء – على هذه الوحدة الصرفية.

وإذا كانت "ذق"، تمثل نحويًّا جملةً فعليةً طلبيّةً، فهي منبورة؛ لأنها تبنى على مقطع واحد، وهو مقطع طويل مغلق، يقع عليه النبر بالطبع. ومعلوم أن الكلمة ذات المقطع الواحد تستقبل نبرًا أوليًّا فحسب؛ أي أنها لا تستقبل النبر الثانوي ولا النبر الضعيف[1]. ومعلوم كذلك أن قوة إسماع المقطع المنبور، أشد من غير المنبور، لاسيما أن النبر على "ذق"، نبر أوَّلي كما قلنا، ويؤدي ذلك بالطبع إلى علو النغمة.

٢– أما المجموعة النغمية الثانية، فهي قوله تعالى: ﴿**إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾ [الدخان:٤٩]. ونجد هنا أن الدراسات الصوتية المعملية، تثبت أن الذبذبات الأولية للمقاطع المتتابعة في جملة خبرية ما، تبدأ من المستوى الثاني لدرجة الصوت (أي الدرجة المتوسطة).ويمتد هذا المستوى خلال التعبير حتى المقطع الأخير،حيث ينزل فجأة إلى المستوى الأول (أي درجة الصوت المنخفضة).ويُمثَّل هذا النمط من الكلام المتوازن المستمر والذي يخفض عند الوقفsustaining falling بـــ:(٢–٢–١)[2].

ولكننا نجد في الجملة الخبرية في قوله تعالى: ﴿**إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ**﴾ أن أنسب شئ للتعبير، هو أن يبدأ من المستوى الأول (لأن التعبير تتقدمه أداة) ثم تنتقل درجة الصوت إلى المستوى الثالث؛ أي درجة الصوت العالية، التي تتخلل التعبير بدءًا من "أنت"، وتستمر مع "العزيز"، حتى تنتهي الذبذبات الأولية إلى المستوى الأول، مع كلمة "الكريم"؛أي أن هذا النمط،يُمثل له حينئذ– فيما يبدو – هكذا: (٢–٣–١).

(1) سلمان العاني: التشكيل الصوتي، مرجع سابق ص١٣٤
(2) المرجع السابق ص١٤٣

ويظهر المستوى الثالث، في هيئة قمم peaks، عندما يشدّد (في عملية النطق) على بعض المقاطع أكثر مما يشدَّد علي غيرها[١]. (كما ينبغي أن تكون الحال مع التشديد والضغط على المقاطع: أن / في "أنت"، و/ زي / في "العزيز"). ويُكسبها النبر نطقًا أشد، كما يكسبها مدًى أطول، ويؤدي ذلك إلى إبراز النغمة التأنيبية التهكمية، أو لِنقُل: إنه يرتبط بها ويلتقي في آن معًا.

٣- ومعلوم أن التنغيم intonation، يُسخَّر لوظائف خطابية discoursal functions[٢]. ولعل ذلك، يعني هنا أن نغمة الأمر في "ذق"، ينبغي لها أن تؤدَّى أداءً مختلفًا عن نغمة الأمر في "خذوه" و"فاعتلوه" و"صبوا" قبلها؛ وذلك أن هذه الأفعال الأخيرة، ترتبط بجزء من الخطاب، النغمة فيه نغمة أمر بإنزال عقاب، بينما هي نغمةُ أمر في تأنيب وتهكم في الفعل "ذق"، أو لنقل – بعبارة سيد قطب – إنها نغمة تهكمية ساخطة مزدرية، فيها التأنيب الذي يصاحب التعذيب[٣].

ويلاحظ هنا، أن عنصر المفاجأة، يلعب دورًا رئيسًا في التمييز بين الحركات النغمية. ونعني بذلك المفاجأة التي تنتج عن الانتقال من أفعال الأمر الثلاثة في "خذوه" و"فاعتلوه" و"صبُّوا"، وهي ممدودة بالواو (والواو أثقل الحركات نطقًا وفيها مدُّ الشفتين إلى الأمام؛ كأنها تحكي ثقل وطأة الموقف، كما تحكي حركة الجذب والعتل الانتقال من هذه الأفعال إلى الفعل "ذق"، الذي يخلو من مثل هذا المد).

ونعود الآن إلى تحليل بنية المفارقة اللغوية من وجوه مختلفة، وأول هذه الوجوه: أنه إذا نظرنا إلى فعل الأمر "ذق" بعد "خذوه" و"اعتلوه" و"صبُّوا"، في ضوء علم الدلالة النصّي ونظرية تحليل الخطاب، لرأينا أنه يحقق لهذه المفارقة، بما هي بنية صغرى، نوعًا من التماسك الدلالي

---

(1) انظر في تفصيل ذلك المرجع السابق ص١٤٣

(2) Brown Yule, Discourse Analysis, ibid, p. 153

(3) سيد قطب: مشاهد القيامة في القرآن دار الشروق (١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م) ص١٥٣

النصي، وهو هنا التماسك الناتج عن التماثل الزمني temporale Gleichzeitigkeit؛ فالأفعال السابقة جميعًا متماثلة تماثلاً زمنيًّا. والتماثل الزمني يُعَدُّ – كما يقول سوونسكي Sowinski – علامةً من العلامات الدلالية التي تحقق التماسك الدلالي للنص(١).

وقد اختير فعل الأمر بخاصة، لتبدأ به المفارقة. والأمر من أنواع الإنشاء. والأظهر – كما ينص البلاغيون – أن صيغته موضوعة لطلب الفعل استعلاء(٢).

وفي المفارقة مراعاة النظير، وذلك ما نجده من تناسب أو ائتلاف دلالي بين اللفظتين "صبوا" و"ذق". وتُعرَف مراعاة النظير في البلاغة العربية بالتناسب والائتلاف والتوفيق أيضًا. وهي أن يُجمع في الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد،كقوله تعالى: ﴿**الشَّمْسُ والْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ**﴾ [الرحمن:٥](٣).

وتُدرس هذه الظاهرة الآن في علم اللغة النصي، تحت مبحث "السبك المعجمي Lexical Cohesion". وهو يعني أثر التماسك الناتج عن اختيار المفردات. والسبك المعجمي هنا، يتولد عن تآلف الوحدات المعجمية التي يصاحب بعضها بعضًا، فهو من نوع "المصاحبة Collocation"(٤)؛ وذلك أن الكلمتين "صبوا" و"ذق"، من المحيط المعجمي ذاته، وتميلان إلى الظهور في سياقات متماثلة. ولذلك، فالكلمتان تولِّدان قوة تماسكية بوقوعهما في جمل متجاورة، على نحو ما رأينا في الآيات الكريمات السابقات.

---

(1) Sowinski, Bernharde, Textlinguistik, Eine Einfuehrung. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart, Berlin, Volen – Mainz (1983) S. 89 u. SS 86 - 89

(2) الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح د/ محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني – بيروت – ط٤ (١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م) ٢٤١/١

(3) راجع الإيضاح للقزويني ٤٨٨/٣

(4) Halliday,M.,A., K., Hassan, Ruqaiya, Cohesion in English, 4th/ Impression, Longman group ltd,London (1983) p.274,248, 280

ويسترعي الانتباه هنا، العلاقة الدلالية بين علمية الذوق ونوع الشئ الذي أمر بذوقه (عذاب الحميم). وهي علاقة تؤكد معنى الإهانة. وقد لاحظ الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ) هذا المعنى وأشار إليه[١]. ويؤكد هذا المعنى، إذا علمنا أن الذوق ملابسة يُحسُّ بها الطعم[٢].

لابد إذن من ملابسة طعم العذاب باستخدام "ذق"!

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن ما أُمر بذوقه هنا كثير وفير؛ لأنه تكوَّنَ عن صبَّ لا عن سكب، والصب – كما يحدده أبو هلال العسكري (توفي بعد عام ٤٠٠هـ) – يكون دفعةً واحدة، بينما يكون السكبُ صبًّا متتابعًا. ولهذا يقال: صبَّه في القالب ولا يقال: سكبه فيه؛ لأن ما يصب في القالب يُصَبُّ دفعةً واحدة[٣]. وقد ائتلف الصب والعتل أحدهما مع الآخر من حيث الشدة والقوة؛ فالعتل يعني اقتلاع هذا المدَّعي من مكانه.

وإذا كان استخدام الصب يفيد وفرة المذوق، فإن ذلك يستلزم منا العودة إلى أصل المعنى المعجمي للذوق. فأصل الذوق – كما يقول الراغب الأصبهاني (ت ٥٦٥هـ) – فيما يقل تناوله دون ما يكثر، فإن ما يكثر منه يقال له الأكل[٤]. وهنا يتطور المعنى المعجمي الأصلي للذوق، إلى المعنى الأسلوبي الذي يفيده السياق اللغوي، من حيث استخدام لفظ الذوق مع العذاب. وهنا تكون إجابة الأصبهاني عن المسألة التي نحن بصددها، وذلك في قوله: "واختير في القرآن لفظُ الذوق في العذاب؛ لأن ذلك – وإن كان في المتعارف للقليل – فهو مستصلح للكثير، فخصَّه بالذكر؛ ليعمَّ الأمرين"[٥].

---

(1) الإيضاح، مرجع سابق ٢٤٢/١

(2) العسكري (أبو هلال): الفروق في اللغة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الرابعة (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م) ص٣٠٥

(3) المرجع السابق ص٣٠٨-٣٠٩

(4) الأصبهاني (الراغب): المفردات في غريب القرآن، أعده للنشر وأشرف على الطبع د/ محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، بدون تاريخ ص٢٦٤

(5) المرجع السابق ص٢٦٤

وقد ورد اللفظ "ذق" مع العذاب، في غير موضع من القرآن[1]. وكان لأبي عبيدة (ت٢١٠هـ) التفات إلى المعنى المجازي، بحسب نظريته، في مثل هذا الاستخدام،فقال عن "ذق":"مجازه:فجربوا،وليس من ذوق الفم"[2].

وينبغي لنا – فضلاً عمَّا سبق – أن نشير إلى دلالة فعل الأمر "ذق" على الإنكار والتبكيت. وقد سبق إليه الزركشي[3].

من ناحية أخرى، ينبغي النظر – على المستوى الاستبدالي – إلى اختيار الفعل "ذق" دون مرادفاته؛ وذلك أن فيه – كما فطن إلى ذلك دكتور عبد الحليم حفني – رقةً ولطفًا، حيث إنه يستعمل في اختبار طعم الأشياء ذات الطعم، ولكن من يقوله إنما يقول عادة حين يكون واثقًا من لذة طعم هذا الشئ. فأنت – كما يقول دكتور حفني – حين تريد شراء فاكهة من بائع، وتسأله عن مدى جودة طعمها لا يقول لك "ذق" إلا إذا كان واثقًا من طيب طعمها، فكذلك حين يقولون لهذا الزعيم – يعني أبا جهل – "ذق"، فإن هذا يقتضي أن يكونوا واثقين من لذة طعم ما يقدمون إليه. وهذه سخرية بالغة من هذا الزعيم؛ فإنهم يعلمون أن ما يقدمونه إليه لا يذاق أصلاً لأنه نار تتلظى. هذا فضلاً عن أن ما يقدّم إليه لا يقدَّم إليه ليذوقه فحسب، وإنما ليملأ منه جوفه![4].

وكأننا نرى التأويل السابق، يجتهد – وإن خلا من وعي نظري بائن – في تناول اللغة باعتبارها خطابًا، أو حدثًا تبليغيًّا، الأفضلية فيه للدلالة الاجتماعية لمكونات هذا الحدث، داخل سياق موقفي بعينه. إنه نوع من ربط المعنى المعجمي بالدلالة الاجتماعية التي تظهر من استخدامات

---

(1) انظر مثلاً: الطلاق٩، النساء ٥٦، ص٨، ٥٧، آل عمران ١٠٦، ١٨١، الأنعام ٣٠، الأعراف ٣٩... الخ.

(2) أبو عبيدة (معمر بن المثنى التيمي): مجاز القرآن،ارضه بأصوله، وعلق عليه د/ محمد فؤاد سزكين، مكتبةالخانجي بمصر، بدون تاريخ ٢٤٦/١

(3) البرهان، مرجع سابق ٣٢١/٢

(4) د/ عبد الحليم حفني: التصوير الساخر في القرآن الكريم، الهيئة المصري العامة للكتاب (١٩٩٢م) ص٢٢٣

متعددة لهذا اللفظ، في حقل الاستعمال اللغوي اليومي. ولذلك يمكن أن يُعدَّ مظهرًا للثنائية المتقابلة use / suage.

ومهما يكن من أمر، فإن الذي يستحق منا الانتباه الآن، هو حذف مفعول "ذق". وحذف المفعول على هذا النحو، يعد من إعمال السياق Contextualisation؛ فالسياق اللغوي النصّي يحدد هذا المحذوف؛ وهو العذاب بألوانه المذكورة آنفًا في الآيات. كذلك، فإن حذف المفعول أو تقديره، يعني تحقيق السبك النحوي cohesion بين منطوق آية المفارقة وما قبلها من آيات. ومعلومٌ أن مفهوم السبك، يصف أو يقرر العلاقات الدلالية الجوهرية التي تجعل رسالة منطوقة أو مكتوبة قادرة على أن تقوم بوظيفة نص. وقد صُنِف مفهوم السبك عند دارسيه إلى عدد أصغر من المقولات المتمايزة، وكان من بينها الحذف ellipsis[1].

إن الأعلى في حكم البلاغة هنا، ألا يظهر لفظ المفعول به. فإذا رجعنا فيه إلى ما هو أصله، فقيل: ذق العذاب، أو ما شابه؛ لضاعت مزية الحذف في تقوية الحباك الدلالي بين هذا الفعل ومفعوله المفهوم من الكلام من ناحية، ولكان في تخصيص المفعول به باللفظ الصريح، ما يحدُّ من قوة التهكم وعمق تأثيره في هذه المفارقة من ناحية أخرى.

وكان عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) قد أفاض في شأن هذا الحذف، نحو حذف المفعول به، وفخَّم أمره، ونوَّه بذكره، وذكر أن مأخذه مأخذٌ يشبه السحر، ويبهر الفكر[2].

وتبدأ الجملة الخبرية مؤكدة بـ "إن". وينقلب التوكيد مع المعنى الأسلوبي غير المباشر للعبارة، إلى توكيد لاختصاص المستهزأ به بمعاني الذلة والمهانة.

---

(1) والمقولات الأخرى هي: الإحالة reference، والاستبدال substitution، والربط conjunction،والسبك المعجمي lexical cohesion–انظر في ذلك:

(2) انظر في ذلك: دلائل الإعجاز، مرجع سابق ص١٢٥-١٣١

وفي قرينة المفارقة، نرى عودةً إلى ضمير المخاطب المنفصل "أنت"، بعد كاف الخطاب في "إنك"؛ تأكيدًا لرد المهانة والتوبيخ إليه هو لا إلى غيره. ولا ريب أن ذكر "أنت" يناسب هنا الكلام عمَّن هو أشد إعجابًا بنفسه، وأعرضُ دعوى في أنه العزيز الكريم! إنها تريد أن تثبت العزة والكرامة له في ظاهر اللفظ وبالطريقة نفسها تسلبه إياهمًا تمامًا بالمعنى المفارقي، حين يكون الغرض الباطن: الذليل المهان! وكأن إبراز الضمير "أنت" إلى بنية المفارقة نوعٌ من دحض "الأنا" المعلنة من أبي جهل، وهزِّ ما فيها من غرور، واقتلاعه!

ولعبد القاهر لمحةٌ من لمحاته الذكية، تشبه ما نحن بشأنه الآن، وذلك في قوله: "فإذا قلت: أنت لا تحسن هذا، كان أشدَّ لنفي إحسان ذلك عنه من أن تقول: لا تحسن هذا، ويكون الكلام في الأول مع من هو أشد إعجابًا بنفسه وأعرض دعوى في أنه يحسن، حتى أنك لو أتيت بأنت فيما بعد "تحسن"، فقلت: لا تُحسنُ أنت، لم يكن له تلك القوة"[1].

إن ضمير الفصل من طرق الحصر (أو القصر) المعروفة[2].

ويؤكد البيانيون هذا الأمر في بحث المسند إليه. وعلى ذلك فإن الإتيان بـــ "أنت" في الآية كان – في ظاهر اللفظ – لرد أي ادعاء بتجريده من العزة والكرامة، فإن المفهوم الحقيقي، أو ما أسميناه من قبل بمنطوق المتكلم، يؤكد المعنى الضدي، وهو تجريده تمامًا من هاتين الصفتين، ورد أي ادعاء بنسبة شئ منهما إليه هو لا إلي غيره .

ولننظر الآن إلى التعريف بأل في "العزيز" و"الكريم"، حتى نرى أثره في بنية الدلالة المفارقية، كأن كلاً من هذين الوصفين، وبالتالي عكسهما

---

(1) المرجع السابق ص١٠٦

(2) جمع السيوطي أربع عشرة طريقة للحصر؛ كالنفي، والاستثناء، وإنما، وأنما (بالفتح)، والعطـــف بـــ لا أو بل، وتقديم المعمول، وضمير الفصل، وتقديم المسند إليه، وتقديم المسند و ذكر المسند إليه..الخ انظر في تفصيل ذلك:
السيوطي (جلال الدين): الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط٣ (١٤٠٥ه – ١٩٨٥م) ٣/١٥٠-١٥٦

تمامًا – كما تريد المفارقة حقيقةً أن تقول – قد تناهى في الظهور على الموصوف، حتى امتنع خفاؤه.!

ونستند الآن مرة أخرى إلى تحليلات عبد القاهر، في مجال التعريف، وذلك في قوله: "واعلم أنك تجد الألف واللام في الخبر على معنى الجنس، ثم ترى له في ذلك وجوهًا: أحدها أن تقصر جنس المعنى على المخبَر عنه؛ لقصدك المبالغة، وذلك قولك: زيد هو الجواد، وعمرو هو الشجاع: تريد أنه الكامل، إلا أنك تُخرج الكلام في صورة توهِمُ أن الجود أو الشجاعة لم توجد إلا فيه؛ وذلك لأنك لم تعتد ما كان من غيره لقصوره عن أن يبلغ الكمال"[1].

في ضوء ذلك، نرى أن "ال" في الخبر وصفته – في قرينة المفارقة – قصر جنس المعنى على المخبَر عنه؛ لقصد المبالغة؛ أي أنه الكامل، وأخرج الكلام في صورة توهم أن كلاً من العِزة والكرامة، لم توجد إلا فيه. فإذا انقلب المعنى الظاهر هذا إلى معناه المقصود الخفي، الذي ترمي إليه البنية الدلالية للمفارقة هنا، زاد التهكم واشتد، وصار المتهكَّم به من الضعة واللؤم، بحيث بلغ فيهما الكمال!. وسوف يصير تأثير هذا التهكم البالغ أعمق في نفوسنا، إذا علمنا أن الكرم إذا وُصف به الإنسان، فهو اسمٌ للأخلاق والأفعال المحمودة التي تظهر منه. ولا يقال: كريم، حتى يظهر ذلك منه. والكرم لا يقال إلا في المحاسن الكبيرة، كمن ينفق مالاً في تجهيز جيش في سبيل الله، وتَحمُّل حِمالة ترقى دماء قوم[2]. كذلك يصبح هذا التأثير أبلغ، إذا علمنا أن العزة حالة مانعة للإنسان من أن يُغلب، من قولهم: أرض عزاز؛ أي صلبة[3]. فمعاني الكرامة والعزة على هذا النحو، مما لم يُعرف له سبيل عند أبي جهل؛ فأمرُه ليس إلا حَمِية وأنفة مذمومة، وليس له من العزة والكرامة أي نصيب!

❖❖❖❖❖

(1) دلائل الإعجاز ص١٣٨
(2) المفردات ص٦٤٦
(3) المرجع السابق ص٤٩٨

الفصل الثاني

المفارقة اللفظية

١/٢/٢ تكشف المفارقة اللفظية Verbal irony عن قوة العلاقة بين المفارقة والمجاز. ويشير آبرامز Abrams إلى أن المفارقة اللفظية كانت تصنَّف تصنيفاً تقليديًّا، على أنها إحدى صور المجاز tropes. ويلاحظ أن ما يؤكده المتكلم في ظاهر القضية التي تعرضها المفارقة اللفظية، يختلف عن المعنى الضمني the mplicit meaning الذي يرمي إليه المتكلم فيها(١).

والمفارقة اللفظية، في أبسط تعريف لها، هي شكل من أشكال القول، يساق فيه معنى ما، في حين يقصد منه معنىً آخر، يخالف غالبًا المعنى السطحي الظاهر. ومن ناحية أخرى، نجد أن المفارقة اللفظية أعقد كثيرًا من هذا التعريف، حيث إنها تتحقق في مجموعة من المستويات، أو يجتمع فيها أكثر من عنصر؛ فهي تشتمل على عنصر يتعلق بالمغزى (أو الفعل الإنجازي illocutionary) هو مقصد القائل. وهذا العنصر قد يتراوح في درجات عنفه وقوته بين العدوان والتدليل اللين. وتشتمل كذلك على عنصر لغوي locutionary أو بلاغي هو عملية عكس الدلالة. ويتمثل هذا العنصر في شكل المغايرة antiphrasis(٢).

ويَحسُن بنا أن نشير إلى أن تحليل الخطاب، الذي يتخذ المنطوق وحدةً أساسية للتحليل، يضم هذه العناصر ذاتها؛ فمن المعروف في نظرية تحليل الخطاب، أن إصدار المنطوق، يقتضي من المتكلم، أن يقوم بثلاثة أفعال في الوقت ذاته: الفعل اللغويthe locutionary act،ويتم بقول شئ ما بالمعنى الكامل للقول. والفعل الذي يتعلق بالمغزى أو الإنجاز illocutionary act

(1) Abrams, M., H., A Glossary of literary Terms, ibid, p. 89

(2) د/ سيزا قاسم: المفارقة في القص العربي المعاصر، مرجع سابق ص١٤٤

وهو ما يتحقق في قول شئ ما. وفعل التأثير perlocutionary act وهو ما يتحقق بقول شئ ما أو يكون نتيجة له[1].

وإذا كان كل منطوق يضم هذه الأفعال الثلاثة جميعًا، فإنه ينبغي لنا، لإدراك المفارقة أن ننفذ من الفعل اللغوي أو اللفظي إلى الفعل الإنجازي، من القول إلى مقصد القائل. وفي المرحلة التالية، يترك مقصد القائل تأثيره الذي يصل إليه هنا بواسطة بنائه على المفارقة، في المستمع أو المخاطب.

وحَرِيٌّ بنا، كما يدلنا استقراء هذا النوع من أنواع المفارقة في الخطاب القرآني، أن نجعله وقفًا على تغير مجال الاستعمال اللفظي إلى الضد تهكُمًا؛ بمعنى انتقال اللفظ من حقله الدلالي المعروف له في أصل الاستخدام، إلى حقل دلالي آخر، بحيث يقيم مع لفظ آخر، داخل الاستعمال اللغوي القرآني الخاص، علاقةً دلاليةً جديدة، من نوع التضاد أو التخالف، لغاية انتقادية.

٢/٢/٢ فالمعروف أن البشرى، لا تكون كذلك إلا بخبر سار، ولكنها في الاستخدام المفارقي الخاص، وُضعت مع ألفاظ تتضاد (أو تتناقض) معها في الدلالة؛ وذلك كالبشرى بالعذاب في قوله تعالى: ﴿**وبَشِّرِ الَذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [التوبة:٣]، وقوله: ﴿**والَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ والْفِضَّةَ ولا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [التوبة:٢٤]، وقوله: ﴿**بَلِ الَذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ واللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [الانشقاق:٢٢-٢٤]، وقوله: ﴿**وإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا ولَّى مُسْتَكْبِراً كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وقْراً فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [لقمان:٧]، وقوله: ﴿**إِنَّ الَذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ويَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ ويَقْتُلُونَ الَذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [آل عمران:٢١]، وقوله: ﴿**ويْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً**

(1) انظر في تفصيل ذلك:
Coulthard, Malcoim, An Introduction to Discourse Analysis, ibid, p. 17

كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الجاثية:٧-٨] وقوله: **﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾** [النساء:١٣٨][1].

قال الراغب الأصبهاني (ت٥٦٥هـ) في تفسير هذه المادة: "وأبشرت الرجلَ. وبشَّرته، وبشرته: أخبرته بسارٍّ بسط بشرة وجهه. وذلك أن النفس إذا سُرَّت، انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر. وبين هذه الألفاظ فروق، فإن "بشرته" عام، و"أبشرته" نحو "أحمدته"، و"بشَّرته" على التكثير. ويقال للخبر السار: البشارة والبشرى[2].

وجاء في لسان العرب: "والبشارة المطلقة لا تكون إلا بالخير، وإنما تكون بالشر إذا كانت مقيدة، كقوله تعالى: **﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾** [التوبة: ٣٤]، قال ابن سيده: والتبشير يكون بالخير والشر، كقوله تعالى: **﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾** [التوبة:٣٤]، وقد يكون هذا على قولهم: تحيتك الضرب وعتابك السيف والاسم البشرى"[3].

وأحسب أن الإطلاق والتقييد في الكلام السابق، يوازيان الأصل اللغوي وما تطور إليه هذا الأصل، أو لنقل: يوازيان النظام العام usage والممارسة الفعلية use، في مفاهيم تحليل الخطاب. وليس التقييد إلا في الممارسة اللغوية الخاصة، حيثما يكون النقل المجازي من مجال دلالي هو الأصل في المواضعة والاصطلاح إلى مجال دلالي آخر؛ لغاية أسلوبية يقتضيها المقام.

ومهما يكن من أمر،فإن الذي ينبغي لنا ملاحظته، أن وضع البشرى مع العذاب، أو جعلها – على هذا النحو – بشرى بالعذاب، يبين أنه لا

---

(1) وتذكرنا هذه الاستخدامات، باستخدام لفظ البشرى على التهكم في شئ من الشعر، نحو قول الشاعر:

لقيناهم بأرماحٍ طوال تبشِّرهم بأعمار قصار

فبشر بالعمر القصير، ونقل اللفظ عن موضعه، على جهة التهكم بهم!

(2) المفردات ص٦٢

(3) ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب، دار المعارف بمصر، بدون ت اريخ ٢٨٧/١ (مادة نشر).

مجال للبشرى بما يَسُرُّ مع هذه المواقف المنكرة من أولئك الكفار والمكذبين والمستكبرين وأمثالهم. وذلك مما يزيد طاقة العبارة وقدرتها على التهكم. إن المبشَّر به في الآيات السابقة – وهو العذاب الأليم – جاء على التنكير، وسببه التعظيم؛ أي عذاب لا يوقف على حقيقته، كما يقول الزركشي[1]. ولا يخفى ما في استخدام الفعل "بشر" فيما سبق من مجاز لغوي، وهو هنا تسمية الشئ باسم ضده. والبشارة – كما يقول السيوطي – حقيقة في الخبر السار[2].

وكان الزركشي قد جعل الفعل "بشر" في مثل قوله تعالى: ﴿**فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [التوبة:٣٤]، من المجاز الإفرادي من نوع (إطلاق اسم الضدين على الآخر). وقد سبق أن ألمحنا إلى علاقة هذا اللون من المفارقة بالمجاز؛ لما فيه من نقل يبدو القصد فيه واضحًا؛ لغاية انتقادية، أداتها هذا التهكم الموجع.

وفي الوقت ذاته، يدخل استخدام "بشر" على النحو الذي رأيناه، في نوع من أنواع الاستعارة، ويعرف باسم الاستعارة العنادية التهكمية[3]، وهي التي تُستعمل في ضد أو نقيض، فمثلاً قوله تعالى: ﴿**فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [التوبة:٣٤]، أي أنذرهم؛ استعيرت البشارة، وهو الإخبار بما يسر للإنذار الذي هو ضده، بإدخاله في جنسها،على سبيل التهكم والاستهزاء[4]، من ناحية أخرى، حاول الزركشي أن يربط بين استخدام الفعل "بشر" في

---

(1) البرهان ٩١/٤

(2) الإتقان، بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ١١٥/٣

(3) ويناظر هذا النوع من الاستعارة، نوع ثان يعرف باسم الاستعارة الوفاقية، وذلك بأن يكون اجتماعهما في شئ ممكنًا، نحو قوله تعالى: "أومن كان ميتًا فأحييناه" [الأنعام:١٢٢] أي ضالاً فهديناه – استعير الإحياء من جعل الشئ حيًّا للهداية، التي بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب. والإحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شئ (الإتقان للسيوطي، بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ١٣٩/٣).

(4) الإتقان ١٣٩/٣

آية التوبة واستخدامه قبل ذلك في السورة نفسها؛ وهو قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وهَاجَرُوا وجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ وأُولَئِكَ هُمُ الفَائِزُونَ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ ورِضْوَانٍ وجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ**﴾ [التوبة:٢٠-٢١]. قال الزركشي: "لما قال: بشر هؤلاء بالجنة، قال: بشر هؤلاء بالعذاب؛ والبشارة إنما تكون في الخير لا في الشر"(١).

وكأن الزركشي، يفعل كما يفعل محللو الخطاب الآن، بل كما يفعل أصحاب علم اللغة النصّي؛ من حيث إنه يربط استخدام اللفظ في بنية نصية صغرى ببنية نصية كبرى، هي مجموع المنطوقات وما تحتويه من حركات moves(٢) لملاحظة العلاقة – على المستوى الدلالي – بين هاتين البنيتين. وكأن الزركشي، من ناحية أخرى، يحدثنا هنا عن معيار السبك Cohesion الذي تزدهي به الآن نظرية تحليل الخطاب. وهو عبارة عن الوسائل أو الأدوات التي تنتجها الصيغ السطحية surface forms للنص، في هيئة علاقات فردية، تنهض بين الجمل أو الوحدات الجملية الكبرى clause units في النص. وهي تمظُهر سطحي surface manifestation للعلاقات الكامنة التي تربط بين أجزاء النص. وهي

---

(1) البرهان ٢٨٣/٢

(2) بالرغم من جعل المنطوق الوحدة الأساسية للتحليل، فقد كان هناك شعور عند بعض محللي الخطاب، بالحاجة إلى وحدة أصغر، أطلقوا عليها اسم الحركة move، والحركات قد تتساوى في امتدادها مع المنطوقات، ولكن بعض المنطوقات قد تتكون من حركتين كالمنطوقات (أ) فيما يلي:

أ- أيمكنك أن تخبرني، لماذا تأكل كل ذلك الطعام؟

ب- لأجعلك قويًا.

ج- لأجعلك قويًا. نعم لأجعلك قويًا. لماذا تريد أن تكون قويًا؟

انظر في ذلك:

Caulthard, Malcolm, An Introduction to Discourse Analysis, ibid, p. 8

طائفة من العلامات signals التي يتم تشفيرها في هيئة بنية نحوية دلالية طويلة. ويحدث هذا السبك بعدة وسائل متنوعة منها ما نراه هنا من العلاقات المعجمية للتكرار، والمصاحبة، وذلك مع الفعل "بشر" في سياق البشرى الحقيقية بالجنة والبشرى بالعذاب. وهذه العلاقات – مع غيرها من العلاقات الأخرى – تعد أدوات لربط البنية النصية السطحية[١].

وإذا نظرنا الآن إلى كلمة "بشر" – بالتضعيف – لرأينا إيثار "فعّل" – بتضعيف العين – على الصيغ الثلاث الأخرى التي أشار إليها الأصبهاني في كلامه المتقدم؛ وذلك أن هذه الصيغة، هي التي تدل على التكثير؛ فهي بشرى بعذاب، وما أشده على المبشرين!

وإذا كان البشر أول ما يظهر من السرور بلقى من يلقاك، والبشارة أول ما يصل إليك من الخبر السار[٢]، فإنها لن تجري مجراها؛ لأنها بشارة بعذاب أليم. إن لفظ البشارة – كما يقول يحيى بن حمزة العلوي – دالٌّ على الوعد، وعلى حصول كل محبوب، فإذا وصل بالمكروه، وكان دالاً على التهكم؛ لإخراجه المحبوب في صورة المكروه. ولذلك، جعله يحيى ابن حمزة – وقد أصاب – واردًا على جهة الوعيد بلفظ الوعد تهكمًا[٣]. ولعل من أطرف توجيهات البشرى بالعذاب، ما وجدته عند الأصبهاني أيضًا في قوله: "فاستعارة ذلك (يعني استعارة البشرى للعذاب) تبين أن أسر ما يسمعونه، الخبر بما ينالهم من العذاب. وذلك نحو قول الشاعر:

"تحية بينهم ضرب وجيع"[٤]

---

(1) انظر في ذلك:

Grabe, William, Written Discourse Analysis, ARAL, Vol. 5, U.S.A. (1985) 110

(2) الفروق في اللغة، مرجع سابق ص٢٥٩

(3) الطراز: مرجع سابق ١٦٢/٣

(4) المفردات ص٦٣

وهو توجيه، يتوخى فيه الأصبهاني، التماس خيوط المعنى التي تربط بين المعنى اللغوي للفظ الفعل والاسم المشتق منه وبين الاستخدام اللغوي القرآني في السياقات السابقة، وهو ما يصحَب البشرى أو التبشير من سرور. ولما كانت قرينة المفارقة تنقض السرور أو تناقضه، فإنها تظهر ما يحلُّ بهم من هم وغم لم يلقونه من هذا العذاب الأليم!

٣/٢/٢ ومن المفارقات اللفظية في الخطاب القرآني كذلك ما نجده في الكيفية التي استخدمت بها كلمة "نفحة": فأصلها أن تستعمل في الخير؛ يقال: له نفحة طيبة،أي هبة من الخير[١]. وقال الراغب الأصبهاني: "نفح الريح ينفح نفحًا، وله نفحة طيبة؛ أي هبوب من الخير. وقد يستعار ذلك للشر"[٢].

ونرى استعارة هذا اللفظ للشر، على جهة التهكم، في مثل قوله تعالى: ﴿**ولَئِن مَّسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِّنْ عَذَابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يَا ويْلَنَا إنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ**﴾ [الأنبياء:٤٦]. ونلحظ هنا أن لفظ العذاب ينفي عن النفحة معناها المباشر وطبيعتها المعروفة؛ ليصير المقصود المعنى الأسلوبي المفارقي، وهو نقيض ذلك المعنى المعجمي المباشر تمامًا.

وربما استدعت البنية الصوتية لكلمة "نفحة"، كلمة أخرى تدنو منها في البنية، وتخالفها في المدلول؛ وهي كلمة "لفحة". وهذا نوع من العلاقات الإيحائية التي يعني بدراستها علم اللغة الحديث تحت مبحث (علاقة العلامة بالعلامات الأخرى). ففضلاً عن العلاقة التركيبية[٣]، هناك العلاقة الإيحائية، التي تعني أن العلامة يمكن أن توحي بعلامات أخرى مشابهة

---

(1) الإيضاح ١٢٨/١

(2) المفردات ص٧٦٢

(3) وهي علاقات العلامة بالعلامات التي تسبقها وتتبعها، أو تلك التي تحتويها أو تقع فيها. وهذه العلاقات نتيجة حقيقية معينة، وهي أن العلاقات التي يتألف منها جزء من الكلام تنتظم في خط (تعاقب زمني):
انظر في ذلك: رولون س. ويلز: علم اللغة الحديث، الأسس الأولى، ترجمة د/ يوئيل يوسف عزيز، دار الشئون الثقافية العامة بوزارة الثقافة والإعلام، بغداد (١٩٨٦م) ص٤٨، ٤٩

لها من الناحية النحوية، أو من حيث معناها، أو من حيث التشابه الصوتي. وينبه علماء اللغة المحدَثون إلى أن العلاقات الإيحائية علاقات غيابية in absentia جائزة، تعتمد على الذاكرة. أما العلاقات التركيبية، فهي علاقات حاضرة praesentia؛ لأنها تعتمد على لفظتين أو أكثر، جميعها حاضرة في سلسلة حقيقية أو تعاقُب حقيقي(١).

إن تنكير "نفحة"، التي لم ترد في القرآن الكريم إلا في الموضع السابق، هو تنكير تقليل؛ وذلك – كما يقول الخطيب القزويني–: "مستفاد من البناء للمرة ومن نفس الكلمة؛ لأنها إما من قولهم: نفحت الريح، إذا هبت، أي هبةً، أو من قولهم: نفحَ الطِّيبُ، إذا فاح، أي فوحةً"(٢).

وفي تنكير التقليل في "نفحة"، ملحظ أسلوبي لطيف؛ فإذا كانت النفحة الواحدة من العذاب تذكِّرهم بالويل المنتظر وبالظلم الذي اكتسبوه، فما بالهم بما وراءها من لفحات العذاب؟!

إنه التنكير المفيد للتقليل؛ ليستقيم التوبيخ، والتنبيه على أن مسَّ قدر يسير من العذاب لأمثال هؤلاء، حقه أن يكون في حكم المقطوع به.

ولكلمة "المس" في المعجم القرآني، خصوصيةٌ تميزها عن "اللمس". وذلك أن "المس" يقال في كل ما ينال الإنسان من أذى. قال الراغب: "المس كاللمس"، لكن اللمس قد يقال في كل ما ينال الإنسان من أذى، نحو قوله تعالى: ﴿**وقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ**﴾ [البقرة:٨٠]، وقوله تعالى: ﴿**مَسَّتْهُمُ البَأْسَاءُ والضَّرَّاءُ**﴾ [البقرة:٢١٤]، وقوله تعالى: ﴿**ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ**﴾ [القمر:٤٨]، وقوله تعالى: ﴿**مَسَّنِيَ الضُّرُّ**﴾ [الأنبياء:٨٣]، وقوله

---

(1) المرجع السابق ص٤٨، ٤٩ وقد ضرب ابن جني أمثلةعلى ما أسماه بالطبع والوهم، قد يستنبط منها إدراكه وفطنته إلى شئ من ذلك، يقول: "فكذلك الآخر: لما سمع ملكًا وطال ذلك عليه، أحس من (ملك) في اللفظ ما يحسه من (حلك). فكما أنه يقال: أسود حالك، قال هنا من لفظة (ملك): مالك، وإن لم يدر أن أمثل (ملك) (فعْل) أو (فعِل) ولا أن مالكًا هنا (فاعل) أو (ما فل)": الخصائص: مرجع سابق ٢٧٦/٣

(2) الإيضاح ١٢٨/١

تعالى: ﴿**مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ**﴾ [ص:٤١]، وقوله: ﴿**مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا**﴾ [يونس:٢١]، وقوله تعالى: ﴿**وإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ**﴾ [الإسراء:٦٧][1].

وفي مواضع أخرى من القرآن، استُخدم المس استخدامًا كنائيًّا، فكنى بالمس عن الجنون، قال تعالى: ﴿**الَذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ المَسِّ**﴾ [البقرة:٢٧٥].

وهكذا، يبدو من الاستخدامات القرآنية المتقدمة، أن المس أشد ارتباطًا بالمدلولات المعنوية من عذاب وضر وجنون ونحوها.

ومن الحريِّ بالإشارة هنا: تأكيد دلالة المعنى النحوي للتنكير في "نفحة"، والمعنى المعجمي في "المس"، باستخدام "من" التي للتبعيض؛ فما أصابهم أو يصيبهم، بعض من عذاب ربك، وهناك المزيد!

ويتساوق المعنى العام السابق مع استخدام "إن" بخاصة أداةً للشرط هنا؛ لتدل على أن وقوع مثل هذا المس الخفيف فحسب، كان لتنبيههم أنهم كانوا ظالمين. وإذا كان هذا الأمر متيقن الوقوع، فهو مبهم الوقت؛ ولذلك جاز استعمال "إن" بدلاً من "إذا".

من ناحية أخرى، فإن هذا المعنى، يتوافق مع دخول اللام على "إن". وهي هنا اللام المؤذنة؛ أي اللام الداخلة على أداة الشرط، بعد تقدم القسَم لفظًا أو تقديرًا (وهو هنا متقدم تقديرًا)؛ لتؤذن أن الجواب له، لا للشرط، أو للإيذان بأن ما بعدها مبنيٌّ على قسَم قبلها. وتسمى أيضًا الموطَّئة؛ لأنها وطَّأت الجواب للقسم؛ أي مهَّدَتْه[2].

٤/٢/٢ ومن المفارقات اللفظية في الخطاب القرآني أيضًا، قوله تعالى:﴿**وأَمَّا إِن كَانَ مِنَ المُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ وتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ**﴾ [الواقعة:٩٢-٩٤].ومثل ذلك نجده في قوله تعالى:﴿**ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ المُكَذِّبُونَ لآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ فَمَالِئُونَ مِنْهَا البُطُونَ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ**

(1) المفردات ص٧٠٩

(2) ينظر في ذلك مثلاً البرهان ٣٣٨/٤

مِنَ الحَمِيمِ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الهِيمِ هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾[الواقعة:٥١-٥٦]، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلاً**﴾ [الكهف:١٠٢].

وقد وردت "النزل" في القرآن في ثمانية مواضع، منها المواضع السابقة التي استخدمت فيها جميعًا الكلمة في معنى الشر. أما المواضع الأخرى، فقد استخدمت فيها استخدامها المألوف.

قال الزركشي في تفسير "النزل": "والنزل لغةً: هو الذي يقدَّم للنازل تكرمةً له قبل حضور الضيافة"(١).

ويقول الجاحظ (ت٢٥٥هـ): "والعذاب لا يكون نزلاً، لكن لما قام العذاب لهم في موضع النعيم لغيرهم، سُمِّي باسمه"(٢).

ويقول الراغب الأصبهاني: "والنزل ما يُعَدُّ من الزاد. قال تعالى: ﴿**فَلَهُمْ جَنَّاتُ المَأْوَى نُزُلاً**﴾[السجدة:١٩]،وقال تعالى: ﴿**نُزُلاً مِّنْ عِندِ اللَّهِ**﴾ [آل عمران: ١٩٨]، وقال تعالى في صفة أهل النار: ﴿**لآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ**﴾ [الواقعة:٥٢]، إلى قوله تعالى: ﴿**هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ**﴾ [الواقعة:٥٦]، وقال تعالى: ﴿**فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ**﴾ [الواقعة:٩٣](٣). وجاء في أساس البلاغة للزمخشري (ت ٥٣٨هـ): "وهو حسن النزل والنزالة، وأعدَّ لضيفه النزل، وطعامٌ ذو نزل، وهو ريعه.. ورجل ذو نزل: ذو فضل"(٤).

أما "الحميم"، فقال عنه الراغب: "الحميم:" الماء الشديد الحرارة"(٥).

هكذا يتضاد معنى "النزل" في هذا السياق، مع معناها المعجمي الذي وردت به في مواضع أخرى من النص القرآني؛ كقوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ**

---

(1) البرهان ٢٣٢/٢

(2) البيان والتبيين، مرجع سابق ١٠٦/١

(3) المفردات ص٧٤٥

(4) الزمخشري (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر): أساس البلاغة، تحقيق/ عبد الرحيم محمود، دار المعرفة اللطباعة والنشر،بيروت (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م) ص٤٥٣

(5) المفردات ص١٨٥

آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الفِرْدَوْسِ نُزُلاً ﴾ [الكهف:١٠٧]، وقوله تعالى: ﴿**نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وفِي الآخِرَةِ ولَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ ولَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ نُزُلاً مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ**﴾ [فصلت:٣١-٣٢]، وقوله تعالى: ﴿**لَكِنِ الَذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلاً مِّنْ عِندِ اللَّهِ ومَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلأَبْرَارِ**﴾ [آل عمران:١٩٨]، وقوله تعالى: ﴿**فَلَهُمْ جَنَّاتُ المَأْوَى نُزُلاً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ [السجدة:١٩].

في مقابل هذا المعنى للنزل في الآيات السابقة، كان معنى النزل في الآيات التي ضمَّت قرينة المفارقة، وأكل شجر الزقوم وشرب الحميم. ومن هذا التضاد يتأتي معنى التهكم بالمخاطب وبهذا المصير الذي ينتظره؛ فإذا كان النزل للراحة والاستقرار والدعة، فإن هؤلاء "هذا نزلهم" الذي لا راحة فيه ولا دعة بنواله!.

ويجئ هذا التهكم بيانًا لمصيرهم، وردًّا على سخريتهم من البعث، وتكذيبهم له حين قالوا: ﴿**أَئِذَا مِتْنَا وكُنَّا تُرَاباً وعِظَاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ**﴾ [الصافات:١٦]. في أسلوبهم – كما يقول د/ عبد الحليم حفني – نغمة واضحة السخرية، ولو لم يقصدوا إلى السخرية من البعث ومن القائلين به لقالوا مثلاً: لن نبعث بعد أن نكون ترابًا وعظامًا نحن وآباؤنا، ولكنهم يصوغون إنكارهم وتكذيبهم في هذا الاستفهام الساخر ﴿**أَئِذَا مِتْنَا**﴾ ثم ﴿**أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ**﴾[(١)].

وفي تنكير "نزل من حميم" بيان للنوعية؛ أي نوعية النزل الذي ينتظرهم. وفي عبارة ﴿**هَذَا نُزُلُهُمْ**﴾، نلحظ ثلاثة أشياء مهمة:

أولها: تعريف المسند إليه بالإشارة؛ وذلك "لتمييزه أكمل تمييز؛ لصحة إحضاره في ذهن السامع بوساطة الإشارة حسا"[(٢)].

---

(1) التصوير الساخر في القرآن الكريم، مرجع سابق ص٢١٥

(2) الإيضاح ١١٨/١

وثانيها: أن الإشارة هنا للقريب، وربما جُعل القرب ذريعةً إلى التحقير، وهو هنا تحقير نوع النزل.

وثالثها: إضافة المسند "نزل" إلى الضمير "هم"، ومعروف أن من أغراض الإضافة التحقير أيضًا[1].

٥/٢/٢ ومن المفارقات اللفظية كذلك، ما نجده في قوله تعالى: ﴿**وأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ فِي سَمُومٍ وحَمِيمٍ وظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ**﴾ [الواقعة:٤١-٤٤].

وهذا هو الموضوع الوحيد الذي استخدم فيه الظل مع اليحموم. وهو كذلك الموضع الوحيد الذي وردت فيه كلمة "يحموم".

يقول الراغب الأصبهاني في شرح "اليحموم": وقوله عز وجل: ﴿**وظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ**﴾ للحميم، فهو يفعول من ذلك. وقيل: أصله الدخان الشديد السواد؛ إما لما فيه من فرط الحرارة، كما فسَّره في قوله: "لا بارد ولا كريم"، أو لما تصور فيه من الحممة، فقد قيل للأسود يحموم. وهو من لفظ الحممة"[2].

وقد جعل الزركشي الآيات السابقة من سورة "الواقعة" من خطاب التهكم؛ "وذلك لأن الظل من شأنه الاسترواح واللطافة، فنفى هنا؛ وذلك أنهم لا يستأهلون الظل الكريم"[3].

ولا شك أن تقديم الظل ثم نفيه ومنعه عنهم، فيه التذكرة بحقيقة الظل الذي كان سيكون لهم، لو لم يكونوا كذلك. إنه ظل ليس له من الظل إلا اسمه، كما يقول سيد قطب[4]؛ وذلك لأنه من "يحموم" "لا بارد ولا كريم". إن الظل هنا ظل الدخان اللافح الخانق. إنه ظل للتهكم والسخرية من نوع

---

(1) المرجع السابق ١٢٦/١

(2) المفردات ص١٨٦

(3) البرهان ٢٣٢/٢ - ٢٣٣

(4) سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، الطبعة العاشرة (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) ص١٠٠

ذلك الظل ذي الثلاث الشعب الذي لا هو ظليل ولا يغني من اللهب! وقد ذكره في المرسلات. وهنا "لا بارد ولا كريم"، هو ظل ساخن، وهو كذلك كَزٌّ بخيل لا يحسن استقبالهم ولا يهيئ لهم الراحة والاسترواح"[1].

ومما يتسم به الأسلوب القرآني، أنه يبث في الجامد نبض الحياة؛ فالظل – كما يقول سيد قطب[2] – ظاهرة تشهد وتعرف، ولكنه في تعبير القرآن نفس تحس وتتصرف، على نحو ما نجد في الآية السابقة.

ومهما يكن من أمر، فإن بناء العبارة، في "ظل من يحموم" على التضاد، أبلغ ما يكون في التهكم بهم، مع إثارة الحسرة في نفوسهم، على ذلك المصير الذي انقلبوا إليه، وحرمانهم الظل الظليل.

وينبغي لنا أن نتوقف عند "من" في "نفحة من عذاب" و"نزل من حميم" و"ظل من يحموم": فـ "من" في هذه المواضع جميعًا لبيان الجنس؛ فالأشياء المذكورة هنا، هي "النفحة" و"النزل" و"الظل"، ولكن الأجناس التي تتدرج تحتها هي "العذاب" و"الحميم" و"اليحموم". و"من" التي لبيان الجنس لها علامتان:

الأولى: أن يصح وضع "الذي" موضعها.

والأخرى: أن يصح وقوعها صفةً لما قبلها[3].

وبناء على ذلك، يصير التقدير فيما سبق: النفحة التي هي العذاب، والنزل الذي هو الحميم، والظل الذي هو اليحموم؛ وذلك أن "من" التي لبيان الجنس عكس التي للتبعيض؛ فالتي للتبعيض، يكون ما قبلها بعضًا مما بعدها. فإذا قلت: أخذت درهمًا من الدراهم، كان الدرهم بعض الدراهم. أما "من" هذه التي لبيان الجنس، فيكون ما بعدها بعضًا مما قبلها[4].

---

(1) سيد قطب: مشاهد القيامة في القرآن، مرجع سابق ص١١٠-١١١

(2) التصوير الفني ص٢٥١

(3) البرهان ٤١٧/٤

(4) انظر في تفصيل ذلك: البرهان ٤١٧/٤

إذن العذاب بعض النفحة،والحميم بعض النزل،واليحموم بعض الظل.

ويمكننا، في ضوء معرفة أنواع العلاقات الدلالية داخل الحقول المعجمية، أن نلاحظ أن هذه الاستخدامات القرآنية، ترتكز على إحدى العلاقات الدلالية المعروفة؛ وهي علاقة التضاد Antonymy. وللتضاد أنواع عدة[1]. وهي في هذه الاستخدامات أقرب شئ إلى ما يسمى بالتضاد المتدرج gradable؛ فالكلمتان: "ظل" و"يحموم"، يمكن وضعهما على مقياس متدرج، يشتمل – إلى جانب التضاد المتطرف – على أزواج من التضادات الداخلية، مثل: جهنم، لظى، الحطمة، السعير، سقر، الجحيم، الهاوية.

يتضح لنا من كل ذلك، أن الاستخدام القرآني، قد استعاض عن الطيب الذي يدخل مع النفحة في حقل دلالي واحد بالعذاب؛ وعن الطعام الكريم الذي دخل مع النزل في حقل دلالي واحد بالحميم، وهو من حقل آخر تمامًا؛ وعن الشجر الظليل الذي يقع مع الظل في حقل دلالي واحد باليحموم، وهو من حقل آخر مغاير تمامًا كذلك. وكأن الاستخدام القرآني، حين يذكر العذاب يومئ إلى الطيب وعيش السعادة، وحين يذكر الحميم يومئ – في الوقت ذاته – إلى التذكرة بالعيش الكريم؛ وحين يذكر اليحموم يومئ كذلك إلى الجنات والظل الظليل!

وإذا كان المحدَثون من أصحاب نظرية الحقول الدلالية Semantic Field Theory، يؤسسون نظريتهم، على أن فهم معنى الكلمة، يوجب علينا – كما يقول آلستون Alston – أن نفهم كذلك مجموعة الكلمات

---

(1) منها بخلاف ما نذكر هنا: التضاد الحاد أو غير المتدرج، مثل: ميت – حي، والتضاد العكسي، وهو علاقة بين أزواج من الكلمات مثل: باع – اشترى. والتضاد الاتجاهي مثل العلاقة بين: أعلى– أسفل. والتضاد العمومي، مثل: الشمال بالنسبة للشرق والغرب، حيث يقع عموديًا عليهما. والتضادات التقابلية أو الامتدادية، مثل: الشمال بالنسبة للجنوب.
انظر في تفصيل ذلك د/ أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب، ط٢، القاهرة (١٩٨٨م) ص١٠٢– ١٠٤

المتصلة بها دلاليًّا[١]، أو يوجب – كما يقول ليونز Lyons – دراسة العلاقات بين المفردات داخل الحقل أو الموضوع الفرعي[٢]، باعتبار أن معنى الكلمة – في رأيه – هو محصول علاقاتها بالكلمات الأخرى في داخل الحقل المعجمي lexical field[٣]، إذا كان ذلك كذلك، فإن الاستخدامات القرآنية السابقة، والسياقات التي وردت فيها، تقضي بوجوب ضم الكلمات الأخرى التي تدخل مع كلمات كل حقل في علاقة تضاد أو تخالف حتى يصبح تحديد معنى الكلمة أدق وأقوى تكاملاً. ويدعم رأينا ثلاثة أمور:

أولها: الاستخدامات اللغوية ذاتها، وما لها من قيم أسلوبية خاصة في بعض المواقع.

ثانيها: أن أصحاب نظرية الحقول الدلالية أنفسهم، يتفقون على أنه لا يصح إغفال السياق الذي ترد فيه الكلمة[٤].

وثالثها: أن بعض أصحاب نظرية الحقول الدلالية، قد وسَّعوا مفهوم الحقل الدلالي، حتى صار يضم – من جملة ما يضم – الكلمات المضادة والكلمات المترادفة؛ على نحو ما فعل جوليس Jolles، أول من جعل الألفاظ المترادفة والمتضادة من الحقول الدلالية[٥].

ومهما يكن من أمر، فإن الآيات السابقة، قد عقدت بين الثنائيات اللفظية: نزل / حميم؛ ظل / يحموم؛ نفحة / عذاب... الخ، عقدت علاقة دلالية من النوع السابق، فأخرجتها من حيز المفردات، فصار استخدامًا لغويًّا، يعرض الكفاءة الدلالية التي تتمتع بها كل علامة منها في النظام

---

(1) Alston, William, Theories of Meaning, in: Theory of Meaning, U.S.A. (1970) p. 14

(2) المرجع السابق ص١٤

(3) Lehrer, A., Semantic Fields and Lexical Structures, Amsterdam Lonodn (1974) p. 22

(4) Lyons, John, Semantics, Vol. 1, Cambridge Uni. Press (1977) pp. 268-269

(5) Vassilyve, L., M., The Theory of Semantic Fields, in: Linguistics. No. 137 (1974) p. 89

وقارن: علم الدلالة، مرجع سابق ص٨٠-٨١

اللغوي القرآني بخاصة. وتتجلى تلك الكفاءة من مقارنة الاستخدام الحالي المرتبط بسياقه (إنزال العذاب بألوانه المختلفة)، بالاستخدام النمطي الذي تعهده تلك العلامات في النظام اللغوي العام. ومن المعروف – كما يقول بركله Brekle – أنه ينبغي لنا – عند تحديد مضمون العلامات اللغوية، أن نميِّز تمييزًا جوهريًّا، بين مواصفات الاستخدام الحالي المرتبط بسياق الحدث اللغوي وبين الاستخدام النمطي الذي يحدِّد الكفاءة الدلالية للعلامة في النظام اللغوي؛ فالاستخدام النمطي الذي يقدِّم المدلول للعلامة اللغوية، يتأتى من التحليل الإجمالي للسمات المميزة للاستخدام في جميع سياقات الحدث اللغوي(١).

٦/٢/٢ ولعل من الجائز، أن نجعل من هذا النوع من المفارقات اللفظية القرآنية – فضلاً عمَّا تقدم – قوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى واتَّقَى وصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وأَمَّا مَنْ بَخِلَ واسْتَغْنَى وكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾ [الليل:٥–١٠].

فالتيسير لليسرى هو الأمر الطبيعي؛ لأنه تيسير لبلوغ خير. أما أن يكون التيسير للعسرى، فذلك قصد فيه إلى الجمع بين متناقضين جمعًا يجعل التيسير تيسيرًا من نوع آخر، للشر والمعصية، لجهنم! وهذا هو الموضع الوحيد في القرآن الكريم لاستخدام التيسير مع العسرى.

ويلاحظ أن الغضب أو الانتقاد الشديد الذي يُبنَى دلاليًّا على السخرية المبطنة، يقتضي مثل هذا المستوى من مستويات المجاز الذي يتأسس على التغاير والتضاد. وهنا تقصد العبارة إلى المفارقة؛ لبلوغ الإتقان وتحقيق الإعجاز.

وترى الأستاذة الدكتورة عائشة عبد الرحمن – ونوافقها الرأي – "أن استعمال العسرى، كاستعمال اليسرى، ليس ملحوظًا فيه المصدرية كالعسر واليسر، وإنما الملحوظ فيهما، بصيغة الفُعلى، أقصى اليسر وأشدّ العسر،

(1) Brekle. Herbert, E., Semantik, Eine Einfuehrung in die Sprachwissenschaftliche bedeutungslehre, 2., verbesserte Auflage, Wilhelm Fink Verlag, Muenchen (1972) S. 60

أو هما اليسر الذي لا يُسْر مثله، والعُسْرَ الذي ما بعده عسر. ونظيرهما في القرآن من غير المادة: البطشة الكبرى، والنار الكبرى. واستعمال التيسير مع العسرى، مبالغةٌ في الوعيد والنذير لمن بخل واستغنى"[1].

وللراغب الأصبهاني لفتة صائبة، يربط فيها بين التجليات اللغوية المختلفة للنسق القرآني، نراها في قوله تعالى: ﴿**فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى**﴾ وقوله: ﴿**فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾، فهذا وإن كان قد أعاره لفظ التيسير، فهو على حسب ما قال عز وجل: ﴿**فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ [آل عمران:٢١][2].

ولا شك أن استخدام فعل التيسير في الحالين، قد حقق على المستوى اللفظي نوعًا من المشاكلة، وقد نتجت هنا عن ذكر الشئ بلفظ غيره.

إن استخدام "فسنيسره" مرتين، يعني أن هناك تيسيرين؛ أحدهما لليسرى، والآخر للعسرى. وتصبح المقابلة هنا بين النوعين أشد بيانًا. والمقابلة كما نعرف؛ من الأدوات الأسلوبية التي تزيد البنية الدلالية للمفارقة عمقًا وقوة تأثير؛ وذلك أن المقابلة تعني الجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضديهما. فإذا شرطنا هنا شرطًا شرطنا هناك ضده. والأشياء تتمايز – كما نعرف – بأضدادها.

وإذا نظرنا مرة أخرى إلى الآيات من قوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى..**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾ [الليل:٥-١٠]، لرأيناها

---

(1) د/ عائشة عبد الرحمن: التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، ط٣، (١٩٧٧م) ١٠٩/٢.

(2) المفردات ص٨٤٨

وللسلف آراء كثيرة في قوله تعالى: "فسنيسره للعُسْرى": "قال عطاء سوف أحول بين قلبه وبين الإيمان بي وبرسولي. وقال مقاتل: يعسر عليه أن يعطي خيرًا. وقال عكرمة عن ابن عباس: نيسِّره للشر. قال الواحدي: وهذا هو القول، لأن الشر يؤدي إلى العذاب، فهو الخلة العسرى. والخير يؤدي إلى اليسر والراحة في الجنة، فهو الخلة اليسرى، يقول: سنهيؤه للشر، بأن يجريه على يديه" (انظر: التبيان في أقسام القرآن لابن قيم الجوزية، تصحيح وتعليق/ محمد حامد الفقي،دارالمعرفة،بيروت (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م) ص٦٢

وقال ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ): "والتيسير للعسرى يكون بأمرين: أحدهما: أن يحول بينه وبين أسباب الخير، فيجري الشر على قبله ونيته ولسانه وجوراحه. والثاني: أن يحول بينه وبين الجزاء الأيسر، كما حال بينه وبين أسبابه" [المرجع السابق ص٦٢-٦٣].

أيضًا مقابلة نقيضية، جاءت على مقابلة أربعة بأربعة؛ فهي ذات تشكيل ثُماني[1].

٧/٢/٢ وفي هذا الإطار المضموني للتيسير للعسرى، نجد الهداية إلى صراط الجحيم في قوله تعالى: ﴿**هَذَا يَوْمُ الفَصْلِ الَذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ احْشُرُوا الَذِينَ ظَلَمُوا وأَزْوَاجَهُمْ ومَا كَانُوا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الجَحِيمِ**﴾ [الصافات:٢١-٢٣].

وقد وقع لفظ "الصراط" في القرآن الكريم خمسًا وأربعين مرة، منها ثلاث وثلاثون مرة للصراط المستقيم. وفي المواضع الأخرى، كان الصراط السوي، وسواء الصراط، وصراط الحميد، وصراط العزيز الحميد ونحوها.

ويلاحظ أن وصف الصراط، بمثل هذه الصفات، هو ما يتفق مع معناه الذي يلازمه في المألوف من الكلام، حتى عند إطلاق اسم الجنس دون تخصيص، وهذا ما نجده في نحو قوله تعالى: ﴿**وإِنَّ الَذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ**﴾ [المؤمنون:٧٤]. فالصراط إذن، هو الطريق المستقيم[2]. والسراط بالسين لغةٌ فيه، وهو أيضًا يعني الطريق المستسهَل[3]. كذلك، فإن الإضافة في ﴿**صِرَاطِ الجَحِيمِ**﴾ تصنع مفارقة ظاهرة.

أما الفعل (هدى) ومشتقاته، فقد استخدم مع "الصراط المستقيم" و"الصراط السوي" ونحوهما، في واحد وعشرين موضعًا من القرآن. ويعني ذلك أن الهداية إلى الصراط المستقيم ونحوه، صارت في لغة القرآن أشبه بالمصاحبة اللفظية التي تخرج الهداية إلى صراط الجحيم، إلى زاوية المفارقة اللفظية.

---

(1) البرهان ٤٦٤/٣

(2) المفردات ص٤١٢

(3) المرجع السابق ص٣٣٧

فالهداية ينبغي لها أن تكون إلى الخير، والهداية في قرينة المفارقة التي معنا، من باب تعريف الطريق، وهو تعريف بطريق هو الشر والهلاك بعينه.

وينبغي، فضلاً عما سبق، الالتفات إلى عدة أمور مهمة:

أولها: استخدام لفظ "الهداية" بخاصة؛ لأنه يكمل البنية الدلالية للمفارقة مع "صراط الجحيم"، على غير ما ينبغي لهذه البنية أن تكون. وذلك أن الهداية تعني: الدلالة بلطف[1]. والدلالة بلطف إلى صراط الجحيم، من أشد أساليب التهكم بهؤلاء الضالين.

ويُذكرنا استخدام لفظ الهداية، على هذا النحو التهكمي، بما نجده كذلك في موضوع آخر من القرآن الكريم، هو قوله تعالى: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ**﴾ [الحج:٣-٤]. فهناك الهداية إلى صراط الجحيم، وهنا الهداية إلى عذاب السعير.

وقد أثار استعمال لفظ الهداية، في الموضعين السابقين، انتباه الراغب الأصبهاني، وذلك في قوله: "إن قيل: كيف جعلت الهداية دلالةً بلطف، وقد قال الله تعالى: ﴿**فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الجَحِيمِ**﴾، وقال تعالى: ﴿**وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ**﴾، قيل: ذلك استُعمل فهي استعمال اللفظ على التهكم، مبالغةً في المعنى؛ كقوله تعالى: ﴿**فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾، وقول الشاعر:

تحية بينهم ضرب وجيع[2]

وثانيها: أن الفعل "هدى" في قرائن المفارقة السابقة، من باب الهداية لا الهدى؛ وذلك أن الهدى – وإن كان والهداية في موضع اللغة واحدًا – فقد خصَّه الله ﷻ، بما تولاه وأعطاه واختص هو به دون ما هو إلى الإنسان؛ نحو قوله تعالى:﴿**هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**﴾ [البقرة:٢]، وقوله تعالى:

---

(1) المرجع السابق ص٧٨٤

(2) المفردات ص٧٨٤

﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة:٥]، وقوله تعالى: ﴿وهُدًى لِّلنَّاسِ﴾ [الأنعام:٩١]، وقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ﴾ [البقرة: ٣٨]، وقوله: ﴿ولَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الهُدَى﴾ [الأنعام:٣٥]، وغير ذلك مما نجده في مواضع أخرى كثيرة من القرآن.

وثالثها: أن لفظ الهداية، في قرينة المفارقة السابقة، أقوى أثرًا من مرادفات أخرى؛ كالإرشاد ونحوه، في إنتاج الدلالة المفارقية؛ وذلك أن الإرشاد إلى الشئ هو التطريق إليه والتبيين له[١]. فهو إذن محض تطريق وتبيين. أما الهداية، فهي التمكن من الوصول إلى الشئ، كما يقول أبو هلال[٢]. والتمكن، من الوصول إلى طريق الجحيم، فيه من بالغ التهكم بهم ما لا يخفى.

ورابعها: أن وضع "الصراط" في هذه المفارقة، أنسب هو الآخر للمعنى المفارقي من مرادفات أخرى، وذلك أن "الصراط"، في ذاته وعلى إطلاقه، يعني الطريق السهل. قال الشاعر:

حشونا أرضَهم بالخيل حتى تركناهم أذلَّ مــن الصِّراط

وهو من "الذل: خلاف الصعوبة، وليس من "الذل" خلاف العز[٣].

أما الطريق، فلا يقتضي السهولة. و"السبيل" اسمٌ يقع على ما يقع عليه الطريق وعلى ما لا يقع عليه الطريق. تقول: سبيل الله وطريق الله. وتقول: سبيلك أن تفعل كذا، ولا تقول: طريقك أن تفعل به، ويراد به سبيل ما يقصده، فيضاف إلى القاصد[٤].

من هنا، فإن إفادة لفظ الصراط – في ذاته – معنى السهولة، فضلاً عن اختصاصه إذا أطلق بما هو الحق، مما يقيم تضادًا مع نوع الصراط المخصوص في قرينة المفارقة؛ وهو صراط الجحيم. إنه بالطبع تضاد،

---

(1) الفروق في اللغة، مرجع سابق ص٢٠٣

(2) المرجع السابق ص٢٠٣

(3) المرجع السابق ص٢٩٥

(4) المرجع السابق ص٢٩٥

قصد إليه الخطاب تهكمًا بهؤلاء المستسخرين بالآيات، المنكرين للبعث، المكذبين بيوم الفصل. فما أشقه من صراط، وما آلم ما يوصل إليه من عذاب!

وقد اكتسب لفظ "الهدى"، في موضع آخر من القرآن، معنىً لغويًّا سياقيًا كان فيه حكايةً لزعم، وهو على سبيل التهكم بهذا الزعم أيضًا. وذلك قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُنَا ولا يَضُرُّنَا ونُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الهُدَى وأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ العَالَمِينَ**﴾ [الأنعام:٧١]. قال الشوكاني: "(له أصحاب يدعونه إلى الهدى) ويزعمون الذي يأمرونه به هدى"[(١)]. فحكى زعمهم باستخدام لفظ "الهدى". واللفظ في سياقه يخرج إلى الدلالة على النقيض. فهو ليس من الهدى بمعناه المعجمي المعروف؛ لأن هدى أمثال أولئك الأصحاب، إنما هو إلى طريق الشر، وهو بهذه الكيفية التي يفيدها السياق اللغوي النصي، ليس إلا تحري طريق الضلال والكفر.

وفي استعمال "أصحاب" مقابلاً بالمعنى الضمني الذي يفيده لفظ "الهدى" في السياق، وهو – كما رأينا – ضد معناه تمامًا، في ذلك ما يكشف فجأة النتيجة التي أتت بها مثل هذه الصحبة. ومعلوم أن الصاحب هو الملازم، ولا فرق بين أن تكون مصاحبةً بالبدن، وهو الأصل والأكثر، كما يقول الأصبهاني، أو بالعناية والهمة[(٢)]. وإذا كان الصاحب لا يقال في العرف إلا لمن كثرت ملازمته[(٣)]، فقد تكشف طول الملازمة بينه وبين أصحابه عن هذه النهاية الخائبة: الضلال، لا الهدى المزعوم!

---

(1) الشوكاني (محمد بن علي بن محمد): فتح القدير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (١٤١٢هـ – ١٩٩٢م).

(2) المفردات ص٤٠٥

(3) المرجع السابق ص٤٠٥

ولعل من المفيد هنا، أن نشير إلى ما ذكره أبو هلال العسكري عن معنى الصحبة؛ فعنده أن الصحبة، تفيد انتفاع أحد الصاحبين بالآخر[1]. وعنده أن أصل الصحبة في العربية: الحفظ، ومنه يقال: صحبك الله، وسر مصاحَبًا: أي محفوظًا[2].

فإذا كان على الصاحب أن يكون لصاحبه نافعًا وحافظًا، فقد خُدع هذا الحيران بأصحابه، فزعموا له الضلال هدًى، فلا نفعوه ولا من الاستغواء والاستهواء حفظوه!

ولعل في الكلام السابق، ما يلمح إلى ارتباط كلمة "صاحب" بالسياق اللغوي العام للآية، وأنها أوفق من أخواتها المرادفات نحو: صديق وخليل وقرين – لهذا السياق؛ فالصاحب ينبغي له أن يكون لصاحبه – كما ذكرنا – نافعًا حافظًا، وكذلك قدمت الآية، قبل قرينة المفارقة التي فيها "صاحب"، بحديث عن نفي النفع:﴿**أَنَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُنَا**﴾ ونفي الحفظ: ﴿**اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ**﴾ وذلك كشفًا لحقيقة هذه الصحبة المزعومة!

٨/٢/٢ ولعله من الجائز لنا كذلك، أن نُدخل في هذا الإطار الدلالي للمفارقات السابقة، قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَفْتَرِي الكَذِبَ الَذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وأُوْلَئِكَ هُمُ الكَاذِبُونَ مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ولَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ ولَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ [١٠٥-١٠٦].

دعنا أولاً نلاحظ أنه حيثما وردت "شرح" في القرآن صاحبتها لفظيًا كلمة "الصدر". ومواضع ذلك في القرآن بخلاف الموضع المذكور آنفًا، قوله تعالى: ﴿**أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ**﴾ [الزمر:٢٢]، وقوله تعالى: ﴿**أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ**﴾ [الشرح:١]، وقوله

---

(1) الفروق في اللغة ص٢٧٧

(2) المرجع السابق ص٢٧٧

تعالى: ﴿**فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ**﴾ [الأنعام:١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿**قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي**﴾ [طه:٢٥].

وشرح الصدر في تلك المواضع جميعًا للإسلام والإيمان، فصار الشرح – لذلك – إلفًا في لغة الخطاب القرآني، فضلاً عن كونه كذلك في اللسان العربي بعامة. فأصل الشرح بسط اللحم ونحوه. يقال: شرحت اللحم وشرّحته. ومنه شرح الصدر، أي بسطه بنور إلهي وسكينة من جهة الله وروح منه[1]. من هنا، تُصنع قرينة (شرح الصدر بالكفر) – بتأثير وقوعها في علاقة تضاد دلالية مع مألوف المصاحبة اللفظية السابقة (أعني شرح الصدر للإسلام والإيمان) – تصنع مفارقة لفظية ساخرة بهذا الذي انشرح صدره بالكفر، لا للإيمان!.

وقد استخدمت الباء هنا، بينما استخدمت اللام في "للإسلام"، كأنما جعلوا الكفر وسيلةً أو سببًا لشرح الصدر عندهم.

ولم يَرِد في القرآن: (انشرح قلبه)، كما لم يرد فيه – من ناحية أخرى – (اطمأن صدره). ظل الانشراح فيه للصدر واستعمل الاطمئنان للقلب[2].

ويذكر الأصبهاني قول بعض الحكماء: "حينما ذكر الله تعالى القلب، فإشارة إلى العقل والعلـــم، نحو: ﴿**إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لأُوْلِي الأَلْبَابِ**﴾ [ق:٢١]. وحيثما ذكر الصدر، فإشارة إلى ذلك وإلى سائر القوى من الشهوة والهوى والغضب ونحوها". ولعل ذلك لما بين الصدر والقلب من علاقة اشتمال؛ فالصدر مشتمل على القلب، فكانت إشارات القلب – لذلك – بعضًا من جملة إشاراته. وكأنما في ذلك شئ من منطق اللغة؛ فلما كان القلب محلَّ الحركات النفسية والشعورية المتقلبة، ناسبه – عند هدأتها – الاطمئنان. ولما كان الصدر وعاءَ القلب وغيره، ناسبه –لظهوره واتساعه – الانشراح الذي يعني البسط!

---

(1) المفردات، طبعة دار المعرفة، بيروت ص٢٥٨.

(2) ومواضعه هي: البقرة٢٦٠، آل عمران١٢٦٥، المائدة ١١٣، الأنفال١٠، النحل١٠٦، الرعد٢٨.

٩/٢/٢ ومن المفارقات اللفظية في الخطاب القرآني كذلك، قوله تعالى: ﴿**وقَالَ الَذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْماً مِّنَ العَذَابِ**﴾ [غافر:٤٩]، وقوله تعالى: ﴿**وسِيقَ الَذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ**﴾ [الزمر:٧١]، ﴿**وللَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وبِئْسَ المَصِيرُ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقاً وهِيَ تَفُورُ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ**﴾ [الملك:٦-٨].

والخزنة جمع الخازن. والخزن حفظ الشئ في الخزانة، ثم يعبر به عن كل حفظ(١).

والمفارقة هنا في "خزنة جهنم"، فقد جعل ملائكة جهنم خزنةً، وكأن جهنم بالمكان الذي يطمع فيه طامع أو يتسلل إليه متسلل، أو كأنها بالشئ الذي يقام عليه خازن، من مال أو ذهب أو شئ ثمين. وليست جهنم – على الحقيقة – بشئ من ذلك كله؛ فهذا تعبير مجازي، أريد به التهكم بأولئك الكفار، وما يَلْقَوْنَ في جهنم من عذاب أليم.

وقد سبق الجاحظ – بحس وذوق هو إدراكه اليقظ لما في العبارة من مثيرات أسلوبية – سبق إلى ملاحظة ذلك، حين قال: "والخزنة: الحفظة. وجهنم لا يضيع منها شئ فيُحفظ، ولا يَختار دخولها إنسان فيمنع منها، ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سُميت به"(٢).

وقد وردت كلمة "خزنة" أيضًا في صفة الجنة، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وسِيقَ الَذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ**﴾ [الزمر: ٧٣]. ولكن شتان بين الخزنة هما وخزنة النار في الاستعمالات السابقة.

---

(1) المفردات ص٢١٠

(2) البيان والتبيين ١٠٦/١ – ١٠٧

١٠/٢/٢ وفي هذا الإطار ذاته، نجد الحديث عن العقاب في الآخرة في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا واسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ ولا يَدْخُلُونَ الجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الجَمَلُ فِي سَمِّ الخِيَاطِ وكَذَلِكَ نَجْزِي المُجْرِمِينَ لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ ومِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ**﴾ [الأعراف:٤٠-٤١].

والمفارقة هنا في قوله تعالى: ﴿**لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ ومِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ**﴾؛ فالمهاد المكان الممهَّد الموطَّأ[١]. والغواشي جمع غاشية. والغاشية كل ما يغطِّي الشئ. وقيل: الغاشية في الأصل محمودة، وإنما استعير لفظها هنا على نحو قوله: ﴿**لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ ومِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ**﴾[٢].

وقد استخدمت "الغاشية" في موضع من القرآن كناية عن القيامة، هو قوله: ﴿**هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الغَاشِيَةِ**﴾ [الغاشية:١].

ويعنينا الآن أن المفارقة، قد بُنيت على أساس انتقال مجال الاستعمال لهذين اللفظين "مهاد" و"غواش"، إلى مجال دلالي آخر؛ فقد انتفت عن "المهاد" وعن "الغواشي" الصفات المعروفة، وصارا من جهنم (ولاحظ دور الحرف "من" في بيان جنس المهاد وإبرازه). وذلك نوع تهكم بحال هؤلاء المكذبين والمستكبرين البائسة.

١١/٢/٢ بهذه الدلالات المفارقية الخاصة للنزل والمهاد والظل الذي هو من حميم ونحوها، يجوز لنا كذلك أن نجعل من المفارقة اللفظية، قوله تعالى: ﴿**النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَذِينَ كَفَرُوا**﴾ [الحج:٧٢]. وذلك أن الفعل "وعد" هنا قد استعمل بدلاً من "أوعد". وهو – فيما يبدو – استعمال على جهة التهكم بحالهم. لقد وضع "الوعد" موضع "الوعيد". وحديث الزمخشري مثلاً، في مادة "وعد"، يؤكد استعمال "وعد" في الخير، و"أوعد" في الشر.

---

(1) المفردات ص٧٢٣

(2) المرجع السابق ص٥٤١

قال: "وعدته كذا وأوعدته بالعقوبة وتوعدته وأصبحت أرضهم واعدة إذا تُرجّيَ خيرها، وقد وعدت. ويوم وعام واعد. ورأيت شجرها ونباتها واعدًا. وأوعد الفحل وعيدًا شديدًا، إذا هدر وهمَّ أن يصول"(١). ومن شواهد الزمخشري على الوعد بالخير، قول الشاعر في صفة النخل:

كيف تراها واعدًات صغارها تسوء شنـــاء العِــدا كبارُها

ومنها قول ابن ميَّادة يصف مطرًا:

سبقت أوائلَه أواخرُ نوئـــه بمَشرَعٍ عذبٍ ونبتٍ واعدٍ(٢)

وقد استعمل "الوعد" تهكمًا، في مواضع أخرى من القرآن؛ منها قوله تعالى: ﴿**وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ**﴾ [الحج:٤٧]. قال الأصبهاني: "وكانوا إنما يستعجلونه بالعذاب، وذلك وعيد"(٣). فوضع "الوعد" موضع "الوعيد" في الآية، يصنع مثل هذه المفارقة التهكمية الواضحة.

ومن استعمال "الوعد" تهكمًا كذلك، قوله تعالى: ﴿**الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ**﴾ [البقرة:٢٦٨]. وكان الزمخشري يستشهد باستخدام "وعد"، في الآية الكريمة، على أن من المجاز: وعدته شرًّا(٤). بيد أنه ينبغي لنا هنا أن نبرز القول بأنه من المجاز، باعتبار اجتياز اللفظ موضعه الذي وُضع له في نظام اللغة Usage إلى موضع آخر في الاستعمال الراهن Use، على جهة المفارقة التهكمية وذلك أن الفقر، إنما هو وعيد بشرٍّ، وليس له أن يكون بحال – وعدًا بخير. ولعل استخدام "الوعد" – في سياقات لغوية خاصة – للشر، هو الذي حدا معجميًّا مثل الراغب الأصبهاني، إلى القول بأن "الوعد"، يكون في الخير والشر(٥). وقد أحصيت لاستعمال "الوعد" في

---

(1) أساس البلاغة، مرجع سابق ص٥٠٤
(2) المرجع السابق ص٥٠٤
(3) المفردات ص٨٢٦
(4) أساس البلاغة ص٥٠٤
(5) المفردات ص٨٢٦

الشر عشرين موضعًا في القرآن. ومن هنا، يبدو أن القول باستعمال "الوعد" – في الآية السابقة – بغرض التهكم، إنما بُني على كون أكثر ما جاء الوعد في القرآن للخير؛ وذلك في نحو مائة موضع، وفي الشر خاصة، استخدام الوعيد.

ومن استخدام الوعد في الخير، قوله تعالى: ﴿**وعَدَ اللَّهُ الَذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وأَجْرٌ عَظِيمٌ**﴾ [المائدة:٩]. ومن استخدام "الوعي" في الشر خاصة، قوله تعالى: ﴿**كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وعِيدِ**﴾ [ق: ١٤]، وقد وقع لفظ "الوعيد": في القرآن في مواضع ستة فقط[1]، منها الموضع السابق.

ولا جَرم أن البنية النحوية للمفارقة في آية الحج السابقة، تستلزم الوقوف عند سر تقديم النار.

والنار في هذه البنية، تقوم بوظيفة المسند إليه. ومعلوم أن تقديم المسند إليه، إنما يكون ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي. وللمسند إليه المتقدم أحوال عدة[2]، نرى منها في الآية الكريمة السابقة، كونه معرفةً والمسند مثبتًا، ولذلك أتى للتخصيص كما قلنا؛ وهو تخصيصه بأنه – لا غيره – الموعود به.

وكان تقديم المسند إليه، يُنتظر معه أن يكون مما يطلبه المخاطَب، أو يكون له فيه خير.

فإذا عكس، في الوقت الذي أخبر فيه عنه بأنه وعد، كان ذلك على جهة التهكم بحاله الذي يؤول إليه، ومصيره الموعود.

---

(1) وهي: طه ١١٣، ق١٤، ٢٠، ٢٨، ٤٥، إبراهيم ١٤

(2) والأحوال الأخرى هي: أن يكون المسند منفيًّا، وأن يكون المسند إليه نكرةً مثبتًا، وأن يلي المسند إليه حرفُ النفي. انظر في تفصيل ذلك: الإتقان للسيوطي، بتحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم ٣/ ١٥٣ – ١٥٤

ولنا أن نلاحظ مجئ الفعل "وعد" – في هذا الموضع – في صيغة الماضي بخاصة، لا غيرها، إيماءً إلى انتهاء الموعود به على هذه الصورة المتعينة: النار وليس لهؤلاء الكافرين معها حولٌ ولا طولٌ!

❖❖❖❖❖

الفصل الثالث

مفارقة الحكاية أو الإيهام

١/٣/٢ هذا النوع من المفارقات القرآنية، خطاب بالشئ عن اعتقاد المخاطَب دون ما في الأمر نفسه. إنه حكايةُ زعم المخاطب أو المتحدث عنه في المفارقة. هنا تختار المفارقة من اللفظ ما يحكي هذا الزعم، ويوهم بأنه حقيقي ومقرر، في الوقت الذي تزدريه وتسخر به. ويعني ذلك، أن اللفظ الذي تختاره المفارقة، له معنيان: أحدهما قريب توهم به المفارقة بصحة المعتقد، والآخر بعيد تنقض به المفارقة هذا المعتقد وتنفيه؛ لتثبت ضده تمامًا. وكان البيانيون يستخدمون اصطلاح "الإيهام". والإيهام عندهم – ويدعي التورية – أن يذكر لفظ له معنيان، إما بالاشتراك، أو التواطؤ، أو الحقيقة، أو المجاز: أحدهما قريب والآخر بعيد، ويقصد البعيد، ويورَى عنه بالقريب، فيتوهمه السامع من أول وهلة[1].

بيد أن طريق الإيهام في المفارقة، يأخذ من المعاني السابقة خط المعنى المجازي، وهو – في هذه الحال – مجاوزة معنى المنطوق إلى ضده أو نقيضه.

ويروي القدماء من التراث الشعري العربي نصوصًا بنى المعنى فيها – في الظاهر– على المدح الكامل إيهامًا، وإنما يَرِدُ ذلك –في الواقع–على جهة التهكم والاستهزاء. ومنه قول الشاعر في رجل محدودب الظهر:

لا تظننَّ حدبة الظهر عيبًا ... هي في الحسن من صفات الهلال
كذاك القِســـــى محدودَبات ... وهي أنكى من الظُّبا والعوالي
كَّون الله حدبةً فيك إن ... شئتَ من الفضل أو من الإفضال
فأنت ربوةٌ على طود حلم ... طال أو موجة ببحر نوال
وإذا لم يكن من الوصل بدٌّ ... فعسى أن تزورني في الخيالِ

(1) الإتقان بتحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم ٢٥٠/٣

فظاهر ما أورده مدحٌ كامل، كما نرى لما يظهر من صورته، وإنما أورده على جهة التهكم به والاستهزاء بحاله[1].

٢/٣/٢ وإذا نظرنا إلى الخطاب القرآني، وجدنا من هذا النوع قوله جل ثناؤه ﴿**سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ القَوْلَ ومَن جَهَرَ بِهِ ومَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ باللَّيْلِ وسَارِبٌ بِالنَّهَارِ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ ومِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ**﴾ [الوعد:١٠-١١]. وهذا على تفسير "المعقبات" بالحرس حول السلطان، كما يقول الزركشي[2].

وقال الراغب الأصبهاني: (والتعقيب أن يأتي بشئ بعد آخر، يقال: عقب الفرس في عدوه. قال تعالى: ﴿**لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ ومِنْ خَلْفِهِ**﴾ - أي ملائكة يتعاقبون عليه حافظين له)[3]. وقال أبو عبيدة (ت ٢١٠هـ): "مجازه: ملائكة تعقب ملائكة، وحفظة تعقب بالليل حفظة النهار، وحفظة النهار تعقب حفظة الليل، ومنه قولهم: فلان عقبني، وقولهم: عقب في أثره. "يحفظونه من أمر الله"؛ أي بأمر الله يحفظونه من أمره"[4]. وعن ابن عباس "أنه فسر معقبات" بقوله: "معقبات" الملائكة يحفظونه من أمر الله بإذنه"[5].

وقال الزمخشري: "له معقبات" هم ملائكة الليل والنهار يتعاقبون"[6]. وقال العلوي (يحيى بن حمزة): "والمعقبات هم الحرس حول السلطان يحفظونه – على زعمه – من أمر الله، فهو وارد على جهة التهكم؛ لأن أمر الله إذا جاء وقضي لا يحفظ عنه حافظ، ولا يمكن رده ولا يستطع دفعه بحال"[7].

---

(1) الطراز، مرجع سابق ١٦٤/٣ – ١٦٥
(2) البرهان ٢٣٢/٢
(3) المفردات ص٥٠٩
(4) مجاز القرآن، مرجع سابق ٣٢٤/١
(5) الإتقان بتحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم ١٨/٢
(6) أساس البلاغة ص٣٠٨
(7) الطراز ١٦٤/٣

وجدير بالإشارة، أن ابن أبان قد جعل "من" في الآية السابقة – بمعنى الباء أي يحفظونه بأمر الله[1]. وكذلك قال المبرد (ت٢٨٥هـ) بأن "من" – في هذه الآية – بمعنى الباء؛ أي بأمر الله. وذكر المبرد أن حروف الخفض، يبدّل بعضُها من بعض، إذا وقع الحرفان في معنى في بعض المواضع. وذلك كقوله تعالى: ﴿**ولأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ**﴾ [طه:١٧]. أي على[2].

والأمر في هذه المسألة الأخيرة، يدور حول ظاهرة "التضمين" في اللسان العربي، بمعنى أن الحرف قد يضمن معنى حرف آخر. والآية التي ضرب بها المبرد مثلاً، حيثما فسر "في" بمعنى "على" تستحضر إلى ميدان البحث، القيمة الأسلوبية لإيثار "في" على الحرف "على" المعهود تقريبًا في مثل هذا الموقع، وهو بحث يتسع نطاقه إلى حروف أخرى.

وكيفما كان الأمر، فأنا لا أميل إلى أن يكون منطلق البحث في قرينة المفارقة في آيات الرعد السابقة، من ظاهرة "التضمين"؛ وذلك أن السياق اللغوي النصي يرشح إبقاء الحرف "من" – في تلك المفارقة – على معناه ووظيفته؛ فالآيات المتقدمات على موقع المفارقة، تخبر عن علمه سبحانه وإحاطته بأمور عباده كلها: حملاً أو غيضًا، غيبًا أو شهادةً، إسراراً بالقول أو جهرًا به، مَن استخفى منهم بالليل أو من هو سارب بالنهار. فلا تخفى عليه سبحانه خافية. فكيف إذن لأحدهم – بعد إخبار السياق إخبارًا صريحًا عن ذلك كله – أن يظن بأن له معقبات يحفظونه من أمر الله؟! ومن ثم كانت المفارقة إيهامًا بوجود معقبات على جهة السخرية بمثل هذا المعتقد الباطل.

وفي منطوق الآية ذاتها ما يؤكد الكلام السابق؛ حيث يخبر سبحانه بأنه الوليّ، وأن لا مَرَدَّ لسوءٍ أراده سبحانه بقومٍ من عباده. وفي الآيات

---

(1) البرهان ٤٢/٤

(2) المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد): الكامل في اللغة والأدب، مكتبة المعارف د.ت ٨٢/٢

الكريمات إبانة عما فات. قال تعالى: ﴿**اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ عَالِمُ الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الكَبِيرُ المُتَعَالِ سَوَاءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ القَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ**﴾ [الرعد:٨-١١].

إن اختيار لفظ "يحفظونه" حكاية لزعمه؛ فالمعقبات – على زعمه – يحفظونه من أمر الله، وهو تهكم ظاهر؛ فإنه لا يحفظه من أمر الله شئ إذا جاءه.

وفي صياغة المفارقة ما يعطي المزيد؛ فالفعل "يحفظونه" مضارع، يدل على الحضور والتجدد. "المعقبات" لا تألو جهدًا ولا تدَّخر وسعًا في حفظه من أمامه ومن خلفه! وكأنّ في التفصيل إيهامًا بحقيقةٍ، تريد العبارة – من جهة أخرى وفي الوقت نفسه – أن تقتلعها اقتلاعًا. وفي التفصيل كذلك، ما يمد بنية المفارقة الدلالية بطاقة هائة على التهكم بسخف معتقدهم.

٣/٣/٢ ومن مفارقة الإيهام كذلك قوله تعالى: ﴿**قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ المُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا**﴾ [الأحزاب:١٨]. والمفارقة هنا يصنعهن الحرف "قد". ومعلوم أن "قد" ترد مع المضارع، فتفيد معنى التقليل، أي تقليل وقوع الفعل. واستعمال "قد" في الآية للتهكم؛ فهو تعالى يعلم حقيقتهم، ولا تخفى عليه خافية.

ولعل من المفيد هنا، الإشارة إلى أن "قد" وردت بهذا الاستعمال، في آيتين اثنتين متواليتين من سورة النور: الأولى: قوله تعالى: ﴿**قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذاً**﴾ [النور:٦٣]. والأخرى: قوله تعالى: ﴿**قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ**﴾ [النور:٦٤]. ولعل "قد" في هذين الموضعين، للتقليل المتعلق؛ أي أن علمه تعالى بتسللهم، أو علمه تعالى بما هم عليه، هو أقل العلم لديه سبحانه.

وعند الزمخشري (٥٣٨هـ) أن "قد" في قوله تعالى: ﴿**أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ والأَرْضِ قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ**﴾ [النور:٦٤]. – أنها للتأكيد. وقال بأن "قد" إن دخلت على المضارع، كانت بمعنى "ربما" فوافقت "ربما" في خروجها إلى معنى التكثير؛ والمعنى: إن جميع السموات والأرض مختصة به خلقًا وملكًا وعلمًا، فكيف تخفى عليه أحوال المنافقين؟!(١).

ويقول الراغب الأصبهاني: "وإذا دخل "قد" على المستقبل من الفعل، فذلك الفعل يكون في حالة دون حالة، نحو قوله تعالى: ﴿**قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذاً**﴾ – أي قد يتسللون أحيانًا فيما علم الله"(٢).

بيد أننا نلحظ غرض التهكم – في الاستعمالات اللغوية الأسلوبية السابقة جميعًا – واضحًا؛ فما هذا حاله – كما يقول يحيى بن حمزة العلوي – دال على القلة؛ لأن المضارع إذا لصق به "قد" فهو دال على القلة، والغرض ههنا التكثير والتحقيق للعلم بما ذكره، وإنما أورده على جهة التهكم بهم والاستهانة بحالهم، حيث أسرُّوا الخدع والمكر جهلاً بأن الله تعالى غيرُ مطَّلع على تلك الخفايا ولا محيط بتلك السرائر، فأورده على جهة التقليل، والغرض به التحقيق انتقاصًا بحالهم في ظنهم لما ظنوه من ذلك(٣). من أجل ذلك، فإنني أحسب أنه لا يكفي مع هذه الاستعمالات اللغوية القرآنية، هذا النظر الشكلي الذي انطلق منه السيوطي؛ حين اكتفى بجعل المضارع المسبوق بـــ "قد" من باب المجاز اللغوي الذي هو عبارة عن إقامة صيغة مقام أخرى؛ فقد جعل منه السيوطي: "إطلاق المستقبل على الماضي، إفادة الدوام والاستمرار، فكأنه وقع واستمر نحو: :﴿**قَدْ يَعْلَمُ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ**﴾ [النور:٦٤]. أي علم"(٤).

---

(1) الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر): الكشاف عن حقائق التنزيل، دار المعرفة، بيروت، د. ت ٢٠٧/٣

(2) المفردات ص٥٩٥

(3) الطراز ١٦٢/٣-١٦٣

(4) الإتقان للسيوطي بتحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم ١١٩/٣

وقد جعل السيوطي من أمثلة ذلك، قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ**﴾ [النحل:١٠٣]، أي علمنا – وحينما يستشهد السيوطي على هذا النوع من المجاز اللغوي – بالإضافة إلى ما سبق – بقوله تعالى: ﴿**فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ**﴾ [البقرة:٩١]، أي قتلتم، وقوله تعالى: ﴿**وَيَقُولُ الَذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً**﴾ [الرعد:٤٣]، أي قالوا، فإنه لم يلتفت إلى وضعية "قد" في الآيات الأسبق، حيث دخلت على المضارع، فأفادت معنى التهكم، وخرجت بالفعل من إقامة صيغة مقام أخرى ليس غير، إلى هذا المعنى الأسلوبي المفارقي الانتقادي.

٤/٣/٢ ومن مفارقة الإيهام أيضًا قوله تعالى: ﴿**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ**﴾ [البقرة:٢٣-٢٤].

ففي قوله: "فإن لم يفعلوا" جئ بالأداة "إن" التي للشك، وهو واجب، دون "إذا" التي للوجوب، سوقًا للكلام على حسب حسبانهم أن معارضته فيها للتهكم، كما يقول الواثق بغلبته على من يعاديه: "إن غلبتك" وهو يعلم أنه غالبه، تهكمًا به[1].

٥/٣/٢ وينزل التهكم بمعتقد المشركين أيضًا، أن الأصنام في زعمهم تخلق، وذلك باستخدام "مَن" مفتوحة الميم، في الكلام عنها، وهذا الحرف – كما نعلم – للعاقل. ونجد ذلك في قوله تعالى: ﴿**أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ**﴾ [النحل:١٧].

والمراد بـــ "من لا يخلق" في الآية الكريمة: الأصنام. وكان أصله: "كما لا يخلق"؛ لأن "ما" لمن لا يعقل، بخلاف "من"، لكن خاطبهم على معتقدهم؛ لأنهم سموها آلهة وعبدوها، فأجروها مجرى أولي العلم[2].

---

(1) البرهان ٥٦/٤ – ٥٧

(2) المرجع السابق ٥٧/٤

وعند السكاكي (ت٦٢٦هـ)، أن المراد بـ "من لا يخلق" الحي القادر من الخلق، تعريضًا بإنكار تشبيه الأصنام بالله تعالى، من طريق الأولى[١].

وربما قيل: إذا كان معتقدهم خطأ وضلالة، فالحكم يقتضي – إذ ذاك – أن ينزعوا عنه ويقلعوا؛ لا أن يبقوا عليه! ولكننا إذا تأملنا المقام مليًّا، ورأينا أن القصد من الخطاب، هو إيهامهم بصحة معتقدهم؛ فجعل العبارة تحكي هذا المعتقد. وكان الإيهام أداة التهكم، كما كان التهكم بدوره أداةً لدحض هذا المعتقد واقتلاعه!

وكما يقول الزركشي في آية النحل السابقة: "ولو خاطبهم على خلاف معتقدهم فقال: "كما لا يخلق" لاعتقدوا أن المراد به غير الأصنام من الجماد"[٢].

ولعل من أهم زوايا النظر إلى بنية الدلالة في هذه المفارقة النظر إلى بنية التشبيه؛ فالأصل في التشبيه، دخول الأداة على المشبه به؛ كقولك: ليس الذهب كالفضة، وليس العبد كالحر، ولكنها قد تدخل على المشبه، لأسباب منها قصد المبالغة[٣]، فيقلب التشبيه، ويجعل المشبه هو الأصل، ويسمى تشبيه العكس؛ لاشتماله على جعل المشبه مشبهًا به، والمشبه به مشبهًا كقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا**﴾ [البقرة:٢٧٥]. كان الأصل أن يقولوا: إنما الربا مثل البيع؛ لأن الكلام في الربا لا في البيع، لكن عدلوا عن ذلك وتجرَّءوا، إذ جعلوا الربا أصلاً ملحقًا به البيع في الجواز، وأنه الخليق بالحل[٤].

---

(1) البرهان ٤٢٨/٣

(2) المرجع السابق ٥٧/٤

(3) ومنها وضوح الحال، كقوله تعالى: "وليس الذَّكر كالأنثى" [آل عمران:٣٦]، فإن الأصل: وليس الأنثى كالذكر، وإنما عدل عن الأصل، لأن معنى "وليس الذكر" الذي طلبت "كالأنثى" التي وُهبت لها؛ لأن الانثى أفضل منه (البرهان ٤٢٦/٣).

(4) البرهان ٤٢٦/٣

ومن ذلك أيضًا ما نجده في آية النحل السالفة: ﴿**أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ**﴾؛ فإن الظاهر العكس: الخطاب لعبدة الأوثان، وسموها آلهة، تشبيهًا بالله سبحانه، وقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق، فخولف في خطابهم؛ لأنهم بالغوا في عبادتهم وغلوا، حتى صارت عندهم أصلاً في العبادة، وصار الخالق سبحانه فرعًا، فجاء الإشكال على وفق ذلك.

والظاهر أنهم لما قاسوا غير الخالق، خوطبوا بأشد الإلزامين؛ وهو تنقيص المقدس لا تقديس الناقص(١).

من هنا، يتضح لنا أن بنية المفارقة في هذه الآية، لا تؤول إلى موضع "من" التي للعاقل موضع "ما" فحسب، بل أسهم قلب التشبيه كذلك، على النحو السابق، في زيادة السخرية بمعتقدهم، حين جعلوا الأصل فرعًا والفرع أصلاً سفهًا وضلالة، أو عنادًا واستكبارًا.

وكان ابن جني قد وقف في خصائصه على هذه الظاهرة في كلام العرب، وجعل منه قول ذي الرمة:

ورملٍ كأوراك العذارى قطعته ... إذا ألبسته المظلماتُ الحنادسُ

وقول الطائي الصغير:

في طلعة البدر شئٌ من ملاحتها ... وللقضيبِ نصيــب مــن تثنيها

وقول المتنبي:

نحن ركبٌ مِلجنٌ في زي ناس ... فوق طير لها شخوصُ الجمالِ(٢)

وقال ابن جني في البيت الأخير مثلاً: "فجعل كونهم جنًا أصلاً، وجعل كونهم ناسًا فرعًا، وجعل كون مطاياه طيرًا أصلاً، وكونها جمالاً فرعًا، فشبه الحقيقة بالمجاز في المعنى الذي منه أفاد"(٣).

---

(1) المرجع السابق ٣/٤٢٧-٤٢٨ وقارن: الإتقان للسيوطي، بتحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم ٣/ ١٢٣

(2) الخصائص، مرجع سابق ١/٣٠٠-٣٠٢

(3) المرجع السابق ١/٢٠٣-٣٠٣

وقال ابن جني: "فهذا من حملهم الأصل على الفرع، فيما كان الفرع أفاد فيه من الأصل"[1].

ومع اختلاف نماذج ابن جني في بنية التشبيه، على النحو السابق، فإن هذه النماذج جميعًا، تختلف عمّا تقصد إليه بنية التشبيه في هذه المفارقة من مغزى؛ فإن كان القلب في نماذج ابن جني الشعرية يفيد المبالغة، فإن المفارقة في الآية الكريمة التي نحن بصددها، تجاوزت إظهار المبالغة إلى التهكم بمعتقد المخاطبين. بعبارة أخرى: جعلت من كشف مبالغتهم – فيما زعموه – أداةً للتهكم بهم، وقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق.

٦/٣/٢ في هذا المدار الدلالي ذاته، نجد أيضًا قوله تعالى: ﴿**قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ**﴾ [الأنبياء:٦٢-٦٣]. والمفارقة هنا قائمة على أساس التعريض والتلويح، والتعريض يعني الدلالة على المعنى من طريق المفهوم. وسُمّي تعريضًا؛ لأن المعنى باعتباره يُفهم من عُرض اللفظ، أي من جانبه. ويسمى التلويح؛ لأن المتكلم يلوح منه للسامع ما يريده، على نحو ما نجد في الآية الكريمة السابقة؛ وذلك أن غرض إبراهيم عليه السلام بقوله: "فاسألوهم" على سبيل الاستهزاء، وإقامة الحجة عليهم بما عرّض لهم به، من عجز كبير الأصنام عن الفعل، مستدلاً على ذلك بعدم أجابتهم إذا سئلوا، ولم يرد بقوله: ﴿**بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ**﴾، كما ينبه الزركشي، نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم، فدلالة هذا الكلام عجز كبير الأصنام عن الفعل بطريق الحقيقة[2]. وقد مثل الزركشي في موضع آخر بقوله: ﴿**بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ**﴾ [الأنبياء:٦٣]. على "الأحجية"؛ فإبراهيم عليه السلام قابلهم، كما يقول الزركشي، بهذه المعارضة؛ ليقيم عليهم الحجة، ويوضح لهم المحجة[3].

---

(1) المرجع نفسه ٣٠٣/١
(2) البرهان ٣١١/٢
(3) المرجع السابق ٢٩٩/٣

وقد جعل الزمخشري (ت٥٣٨هـ) قول إبراهيم عليه السلام من معاريض الكلام. والقول فيه عنده: "أن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم، وهذا كما لو قال لك صاحبك، وقد كتبت كتابًا بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط: أأنت كتبت هذا؟ وصاحبك أمي لا يحسن الخط ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة، فقلت له: بل كتبتَه أنت، كأن قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به، لا نفيه عنك وإثباته للأمي أو المخرمش؛ لأن إثباته والأمر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به وإثبات للقادر[١].

لقد وقع السؤال – في الآية الكريمة السابقة – عن الفاعل لا عن الفعل. ومع كل ذلك صدر الجواب بالفعل، بالرغم من أنهم لم يستفهموا عن كسر الأصنام، بل كان عن الشخص الكاسر لها.

ويجيب الزركشي عن ذلك، بأن ما بعد "بل" ليس بجواب للهمزة، فإن "بل" لا يصلح أن يُصدَّر بها الكلام، ولأن جواب الهمزة بنعم أو بلى. فالوجه أن يجعل إخبارً مستأنفًا، والجواب المحقق مقدر، دل عليه سياق الكلام، ولو صرَّح به لقال: "ما فعلته بل فعله كبيرهم"، وإنما اخترنا تقدير الجمل الفعلية على الجملة المعطوفة عليها في ذلك[٢].

ويفيض الزركشي في بيان ذلك بقوله: "فإن قلت: يلزم على ما ذكرت أن يكون الخلف واقعًا في الجملتين: المعطوف عليها المقدرة، والمعطوفة الملفوظ بها بعد "بل"، قلت: وإنه لازم، على أن يكون التقدير: ما أنا فعلته، بل فعله كبيرهم هذا، مع زيادته بالخلف عما أفادته الجملة الأولى من التعريض، إذا منطوقها نفيُ الفعل عن إبراهيم عليه السلام، ومفهومها إثبات حصول التكسير من غيره.

---

(1) الكشاف، مرجع سابق ٥٧٧/٢

(2) البرهان ٥٠/٤

فإن قلت: ولابد من ذكر ما يكون مخلصًا عن الخلف على كل حال. فالجواب من وجوه:

أحدهما: أن في التعريض مخلصًا عن الكذب، ولم يكن قصده عليه السلام أن ينسب الفعل الصادر منه إلى الصنم حقيقةً، بل قصده إثبات الفعل لنفسه على الطريق التعريض؛ ليحصل غرضه من التبكيت، وهو في ذلك مثبت معترف لنفسه بالفعل؛ وليس هذا من الكذب في شئ.

والثاني: أنه غضب من تلك الأصنام، غيرةً لله تعالى؛: ولما كانوا لأكبرهما أشد تعظيمًا، كان منه أشد غضبًا، فحمله ذلك على تكسيرها، وذلك كله حامل للقوم على الأنفة أن يعبدوه، فضلاً عن أن يخصوه بزيادة التعظيم، ومنبه لهم على أن المتكسرة متمكن فيها الضعف والعجز، منادىً عليها بالفناء، منسلخة عن ربقة الدفع، فضلاً عن إيصال الضرر والنفع. وما هذا سبيله، حقيق أن ينظر إليه بعين التحقير لا التوقير. والفعل يُنسب إلى الحامل عليه، كما ينسب إلى الفاعل والمفعول والمصدر والزمان والمكان والسبب؛ إذ للفعل بهذه الأمور تعلقات وملابسات، يصح الإسناد إليها على وجه الاستعارة.

والثالث: أنه لما رأى عليه السلام منهم بادرة تعظيم الأكبر؛ لكونه أكمل من باقي الأصنام، وعلمَ أن ما هذا شأنه، يصان أن يشترك معه من دونه في التبجيل والتكبير، حمله ذلك على تكسيرها، منبهًا لهم على أن الله أغير، وعلى تمحيق الأكبر أقدر، وحرِيٌّ أن يُخص بالعبادة؛ فلما كان الكبير هو الحامل على تكسير الصغير، صحت النسبة إليه، على ما سلف"[1].

وقد نقل السيوطي (ت ٩١١هـ) عن السبكي (تقي الدين على بن عبد الكافي) (ت ٧٥٦هـ) قوله: "وأما التعريض، فهو لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره، نحو ﴿**بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا**﴾ [الأنبياء:٦٣]، نسب الفعل إلى كبير الأصنام المتَّخذة آلهةً، كأنه غضب أن تعبد الصغار معه،

(1) البرهان ٤/٥٠-٥١

تلويحًا لعابدها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة؛ لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرها عن ذلك الفعل، والإله لا يكون عاجزًا، فهو حقيقة أبدًا"[1].

وقال تقي الدين السبكي: "التعريض قسمان: قسم يراد به معناه الحقيقي، ويشار به إلى المعنى الآخر المقصود. وقسم لا يراد، بل يُضرب مثلاً للمعنى الذي هو مقصود التعريض؛ كقوله إبراهيم: ﴿**بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا**﴾[2].

هكذا يبدو لنا، من كل ما تقدم، أن مفارقة الإيهام، قد استعانت بأدوات لغوية – أسلوبية أساسية، هي:

١- بنية الدلالة التركيبية، في نحو استعمالات "قد" مع المضارع.

٢- الصوغ اللفظي وفق زعم الضحية، ممثلاً على المستوى الاستبدالي، باختيار مفردات بعينها، على نحو ما رأينا في "يحفظونه".

٣- التعريض والتلويح على سبيل التهكم والاستهزاء.

وغني عن البيان، أن هذه الوسائل جميعًا، ترفد محيطًا واحدًا، هو الضد أو النقيض، كما أنها وسائل لغاية دلالية واحدة، هي التهكم والاستهزاء، بما يؤديان إليه من رد دعوى الضحية ودحضها وزعزعتها من أصولها إن كانت لها أصول!

إن الطريقة التي تكشف بها العبارة في المفارقة عن تصالح الأفكار في الظاهر، هي الطريقة ذاتها التي تكشف بها هذه العبارة عمليًّا عن التضاد والتنافر والتنابذ. فقد سميت الأصنام بالآلهة على زعمهم، ثم كان الإسناد إلى الضمير المتصل في "كبيرهم" وفي "فاسألوهم"، وهو للعاقل الذي يتضاد ويتنافر مع حقيقة آلهتهم على سبيل الاستهزاء بها.

---

(1) الإتقان، بتحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم ١٤٧/٣

(2) المرجع السابق ١٤٧/٣-١٤٨ وكان الأصبهاني قد وقف على وجهي التعريض في تعريفه هذا المصطلح بقوله: والتعريض كلام له وجهان من صدق وكذب، أو ظاهر وباطن" (المفردات ص٤٩٥).

٧/٣/٢ ولعل من مفارقة الإيهام كذلك، كيفية استعمال الضمير في مثل قوله تعالى: ﴿**أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ**﴾ [الأعراف:١٩٥]. فالضمائر في كل من "ألهم" و"أم لهم" للأصنام؛ فقد أجري عليهم أولى العقل، وهو من مفارقة الإيهام كذلك.

إن الضمير "هم" المتكرر في "ألهم أرجل"، و"أم لهم أيد"، و"أم لهم أعين"، و"أم لهم آذان"، للأصنام؛ فأجرى عليها ضمير العاقل. وتكرار الضمير على هذا النحو، يعد مؤشرًا واضحًا على السبك الشكلي Formal Cohesion الذي يبنى على توظيف الإحالة Reference، ومنها الإحالة الضميرية. وفي اللسان العربي بعامة، يَلحظ المرء تحقيق السبك الشكلي بواسطة الضمائر بنسبة عالية، إذا قورن بما تعرفه ألسنة أخرى، يقع الاسم الظاهر فيها على المستوى السياقي التركيبي غالبًا في مواضع، تميل فيها العربية إلى تحقيق السبك عن طريق الضمير. وقد يبدو هذا واضحًا إذا قارنَّا بين عدد من الجمل في اللغتين: العربية والإنجليزية مثلاً.

ولا يشترط نحويًّا تكرار "هم" والحرف، في المواضع السابقة، ولكن تكرارها جاء للمبنى بمزية السبك وللمعنى بمزية قوة الإيهام بإحلال الأصنام محل العاقل حتى تتأكد المفارقة في تواليها مع كل ضمير.

٨/٣/٢ ويُعوِل التعبير القرآني على وسائل تركيبية أخرى لصناعة المفارقة؛ منها الاستثناء بعد النفي، وذلك ما نجده في قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلاَّ مِن ضَرِيعٍ**﴾ [الغاشية:٦]. ففي ذلك ما يصنع إيهامًا بكون الضريع طعامًا، على وجه المفارقة التهكمية؛ فالمعنى – كما يقول الزركشي – "لا طعام لهم أصلاً؛ لأن الضريع ليس بطعام البهائم فضلاً عن الإنس، وذلك كقولك: ليس لفلان ظل إلا الشمس؛ تريد بذلك نفي الظل عنه على التوكيد. والضريع نبت ذو شوك يسمى الشبرق في حال خضرته وطراوته، فإذا يبسَ سُمي الضريع، الإبل ترعاه طريًّا لا يابسًا"[1].

(1) البرهان ٥١/٣

وتذكرنا الآية الكريمة بقول الشاعر:

فقلت أطعمني عمير تمرًا فكان تمري كهرة وزيرا

والتمر لا يكون كهرة ولا زبرا، ولكنه على جهة التهكم[1].

وإذا عدنا إلى بنية المفارقة في الآية الكريمة السابقة، وجدنا قول الراغب الأصبهاني: "وأما قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلاَّ مِن ضَرِيعٍ**﴾، فقيل: وهو ييبس الشبرق، وقيل نبات أحمر منتن الريح يرمي به البحر. وكيفما كان، فإشارة إلى شئ منكر"[2].

وقد فسر ابن عباس "الضريع" بأنه شجر ذو شوك[3].

والموضع السابق هو الوحيد الذي ورد فيه هذا اللفظ في القرآن الكريم.

ومهما يكن من أمر، فإن منطوق الآية يوصل إلى مفهوم المفارقة، وأنه لا طعام لهم أصلاً، وأن الضريع – الذي أطلق عليه لفظ "الطعام" في بنية المفارقة النحوية – ضربٌ من السخرية بهم والتحقير من شأنهم، وذلك أن الإبل لا تقوى على تذوقه، فكيف بالإنسان يتخذه طعامًا؟!

٩/٣/٢ وقد وقع مثل الاستعمال السابق في قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ كَانَ لا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ العَظِيمِ ولا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ المِسْكِينِ فَلَيْسَ لَهُ اليَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ ولا طَعَامٌ إِلاَّ مِنْ غِسْلِينٍ**﴾ [الحاقة:٣٣-٣٦]. وقد فسر ابن عباس "الغسلين" بأنه الصديد[4]. وفسره الأصبهاني بأنه "غسالة أبدان الكفار في النار"[5]. ولم ترد "الغسلين" إلا في هذا الموضع من القرآن. وهو – على هذا النحو – ليس بطعام يُطعم ولا شراب يذاق، فكأنه ممنوع من الطعام؛ لأنه كان لا يحض على طعام المسكين، فلا طعام له اليوم. وإنما جعل

(1) البيان والتبيين ١٠٦/١ والكهرة: الانتهار. والزبر: الزجر والمنع.
(2) المفردات ص٤٣٧
(3) الإتقان بتحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم ٤٥/٢
(4) الإتقان، بتحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم ٤٠/٢
(5) المفردات ص٥٤١

"الغسلين" طعامًا من باب السخرية بحاله. وذلك – كما يقول سيد قطب – يناسب قلبه النكد الخاوي من الرحمة بالعبيد[1].

وقد استعملت، في بنية هذه المفارقة، أداة خاصة للنفي هي "ليس"؛ وذلك أنها – في هذا الوقت – للنفي العام المستغرق به الجنس. كذلك، فقد مهدت "ليس" مع "إلا" طريقًا من طرق الحصر أو القصر المعروفة؛ وهي النفي والاستثناء. فما عدا "الضريع" من طعام انتفى عنهم. ويشترط هنا أن يكون المستثنى منه مناسبًا للمستثنى في جنسه. وإذا تحقق هذا الشرط هنا، من جهة كون "الضريع" من جنس الطعام، فإنه ليس بحال من جنس طعام يأكله الآدميون. من ثم، انتفت صفته – فيما يبدو – بما هو طعام. وإنما جُعل طعامًا على جهة السخرية بحالهم.

١٠/٣/٢ ومما يضاف إلى النسق السابق من المفارقات القرآنية، قوله تعالى: ﴿ **هَذَا وإنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ المِهَادُ هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وغَسَّاقٌ**﴾ [ص:٥٥-٥٧]. وقد فسر ابن عباس "الغساق" بأنه الزمهرير[2]. وقال الجواليقي والواسطي عن "الغساق": "هو البارد المنتن بلسان الترك"[3]. وأخرج ابن جرير عن عبيد الله بن بريدة، قال: "الغساق، المنتن، وهو بالطخارية"[4] أي منسوب إلى طخارستان.

وقد وقع التناقض اللفظي في أسلوب القصر على سبيل المفارقة التهكمية، بين الشراب والغساق في موضع آخر من القرآن، هو قوله تعالى: ﴿**إنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَاداً لِلطَّاغِينَ مَآباً لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْداً ولا شَرَاباً إلاَّ حَمِيماً وغَسَّاقاً**﴾ [النبأ:٢١-٢٥]. والحميم الماء الشديد الحرارة[5] فهو ليس بردًا. والغساق ما يقطر من جلود أهل

(1) سيد قطب:في ظلال القرآن،دار الشروق،ط١١ (١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م) ٣٦٨٣/٦
(2) الإتقان بتحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم ٢٣/٢
(3) المرجع السابق ١١٥/٢
(4) المرجع نفسه ١١٥/٢
(5) المفردات ص١٨٥

النار[1]، فهو ليس شراب ريّ من ظمأ، وإنما شراب من جهنم، يأتيهم جزاءً وفاقًا. إنه ليس هنا اكتفاء بحرمانهم من ذوق البرد ولا شراب، ولكنه يزيد العذاب عن طريق الاستثناء، فكأن المستثنى أدهى من هذا الحرمان. إنهم سيذوقون حميمًا، وهذا لهم هو البرد. وسيذوقون غساقًا، وهذا هو شرابهم!

وإذا عدنا إلى تأمل لفظ المستثنى، في البنية التركيبية للمفارقات السابقة؛ وهي "الغسلين" و"الغساق" و"الضريع"، للاحظنا أنها تشترك جميعًا في تقديم بنية صوتية خاصة، تشد السمع وتثير الانتباه. وإن فيها جميعًا ألفاظًا وعرة توحي بالهول، وتوائم ما قصدت إليه العبارة خير مواءمة. وينبه ريتشاردز Richards إلى أن التأثير الذي تولده الكلمة فعلاً عبارة عن توفيق بين أحد تأثيراتها الممكنة والظروف الخاصة التي توجد فيها[2]. وقد سبق علماؤنا القدماء إلى شئ من ذلك، على نحو ما نجد في مثل قول ابن طباطبا (ت ٣٢٢هـ): "وللمعاني ألفاظ تشاكلها، فتحسن فيها وتقبح في غيرها"[3].

إن الأمر هنا أمر تهويل، لا يناسبه إلا مثل تلك الألفاظ ذات الجرس الصوتي الخشن، ولذلك نراها وقد احتوت من الأصوات على ما يفجأ ويثير في النفس رهبة؛ كالغسلين بما فيها من صوت الغين الذي يرتبط بإيحاءاته على دلالات الكدورة، وبما في وزنها الصرفي من زيادة تحكي خروجًا على مألوف الغسل وزيادة. وفي الغساق أيضًا صوت الغين، والتضعيف، والقاف اللهوية الانفجارية الصلبة. وفي الضريع الضاد المفخمة التي توحي بما فيه من كزازة، وفيه العين الحلقية كأنها تظهر تأثير كزازته في الحلق.

---

(1) المرجع السابق ص٥٤١

(2) ريتشاردز أ. أ: مبادئ النقد الأدبي، ترجمة د/ مصطفى بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة (١٩٦٣م) ص١٩١

(3) ابن طباطبا (محمد أحمد بن طباطبا العلوي):عيار الشعر شرح وتحقيق/ عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت (١٤٠٣هـ - ١٩٨٢م) ص١٤

وهذا النوع من الدلالة الإيحائية للألفاظ، مما يمكن ربطه بنوع من المحاكاة الصوتية الثانوية Secondary Onomatopoeia الذي تنتمي فيه الحكاية إلى حدث مجرد أو نوع مجرد[1].

١١/٣/٢ فضلاً عما سبق، فإننا نرى مثل هذا النوع من المفارقة في قوله تعالى: ﴿**رُّبَمَا يَوَدُّ الَذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ**﴾ [الحجر:٢]. فأورده – كما نبه يحيى بن حمزة العلوي – على جهة التقليل، وأخرجه مخرج الشك، والغرض به التكثير والتحقيق في حالهم تلك؛ لأنهم في تلك الحالة يتحققون، ويقطعون بأنهم لو كانوا على الإسلام قطعًا ويقينًا، لما ينالون من العذاب ويتحققونه من النكال، ولا خلاص عن ذلك إلا بالإسلام، فلهذا قطعنا – يقول يحيى بن حمزة – بتحقيق المحبة والود للإسلام وإنما أخرجه مخرج التهكم والاستهزاء[2]. ولما كان القرآن الكريم قد نزل بلغة العرب، فقد جاء على مذاهبهم في ذلك، "والعرب قد تُخرج الكلام المتيقَّن في صورة المشكوك فيه لأغراض، فتقول: لا تتعرض لما يسخطني، فلعلك إن تفعل ذلك ستندم؛ وإنما مراده أنه يندم لا محالة، ولكنه أخرجه مخرج الشك تحريرًا للمعنى، ومبالغةً فيه؛ أي أن هذا الأمر لو كان مشكوكًا فيه لم يجب أن تتعرض له؛ فكيف وهو كائن لا شك فيه!،

وبنحو من هذا فسَّر الزجاج قوله تعالى: ﴿**رُّبَمَا يَوَدُّ الَذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ**﴾ [الحجر:٢][3]. ويستحضر الفعل "يود" في الآية الكريمة إلى الذهن مرادفة "يتمنى". فعن ابن عباس أن "يود" في هذه الآية بمعنى

---

(1) انظر في تفصيل ذلك:
Ulmann, Stephen, Meaning and Style, Basil blackwell, Oxford (1973) p. 14
والنوع الآخر هو المحاكاة الأولية الذي تطابق فيه البنية الصوتية للكلمة معناها أو توافق هذا المعنى، نحو: bump في الإنجليزية (المرجع السابق ص١٣) ومثال ذلك في العربية: الفأفأة والوهوهة ونحوهما.

(2) الطراز ١٦٣/٣ وقد نظر إلى وقوع المضارع بعد (ربما) على إضمار (كان)، تقديره (ربما كان يود الذين كفروا)، وذلك بناء على أن الفعل بعدها لا يكون إلا ماضيًا، لأن دخول (ما) لا يزيلها عن موضوعها في اللغة (البرهان ٢٨٠/٤)

(3) البرهان ١٩٥/٤

"يتمنى"[١]. وكان السيوطي قد استشهد بالآية على معنى من معاني "رب" وهو التكثير. وقال: ":فإنه يكثر منهم تمني ذلك، وقال الأولون: هم مشغولون بغمرات الأهوال فلا يفيقون بحيث يتمنون ذلك إلا قليلاً"[٢]. لكن مازال السؤال: لم استخدم الأول "يود" ولم يستخدم الثاني "يتمنى"؟ إن الآية الكريمة قد أخرجت الكلام المتيقَّن في صورة المشكوك فيه، ولم تخرجه في صورة المكذوب. ولذلك نأت عن الفعل "تمنى"، واستخدمت "ود"؛ فالود محبة الشئ وتمنّي كونه[٣].

أما التمنِّي، فهو تقدير شئ في النفس وتصويره فيها. وذلك قد يكون عن تخمين وظنّ، ويكون عن رويَّة وبناء على أصل، لكن لما كان أكثره عن تخمين، صار الكذب له أملك، فأكثرُ التمني تصويرُ ما لا حقيقةَ له[٤].

وقد أخرج الطبراني وابن مردويه وابن حبان عن أبي سعيد الخدري أنه سُئل: هل سمعت من رسول الله ﷺ، يقول في هذه الآية: ﴿**رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ**﴾ [الحجر:٢]. قال: نعم، سمعته يقول: يُخرج الله ناسًا من المؤمنين من النار بعدما يأخذ نقمته منهم، لما أدخلهم النار مع المشركين، قال لهم المشركون: تدَّعون بأنكم أولياء الله في الدنيا، فما بالكم معنا في النار! فإذا سمع الله ذلك منهم أذن في الشفاعة لهم، فتشفع الملائكة والنبيون والمؤمنون، حتى يخرجوا بإذن الله تعالى، فإذا رأي المشركون ذلك، قالوا: ياليتنا كنا مثلهم، فتدركنا الشفاعة، فنخرج معهم؛ فذلك قول الله: ﴿**رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ**﴾ [الحجر: ٢]. وله شاهد من حديث أبي موسى الأشعري وجابر بن عبد الله وعلي[٥].

---

(1) الإتقان بتحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم ١٩/٢
(2) المرجع السابق ١٩٦/٢
(3) المفردات ص١١٨
(4) المرجع السابق ص٧٢٢
(5) الإتقان بتحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم ١٨٣/٤

١٢/٣/٢ ولعل من باب الإيهام أيضًا، ما نجده في قوله تعالى: **﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِن قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾** [الحديد:١٣]. فالتمساهم النور برجوعهم وراءهم ضرب من الإيهام ببلوغ النور، وظاهر الأمر رحمة، وباطنه تهكم؛ فلا نور مقتبسًا يلتمسونه، وذلك أن النور الذي يحكي عنه الخطاب في الآيات والذي ابتغوه مقتبسًا، هو نور المؤمنين، ونور المؤمنين يسعى بين أيديهم وبأيمانهم، قال تعالى: **﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم﴾** [الحديد:١٢].

إنه إذن، أمر ببلوغ ما يعرف صاحب الأمر ألا وجود له أصلاً! وهذا أبلغ مما لو أخبر استحالة التماس مثل هذا النور الذي طلبوه إخبارًا مباشرًا؛ ففي المفارقة الإيهامية تهكم بما طلبوا، ينفي الأمل في أنه سيكون لهم وقتًا ما.

١٣/٣/٢ وما أطرف وأبدع صنع المفارقة في نحو قوله تعالى: **﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ انطَلِقُوا إِلَى مَا كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ انطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلاثِ شُعَبٍ لا ظَلِيلٍ وَلا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ﴾** [المرسلات:٢٨-٣١]. فوصف الظل هنا، بأنه ذو ثلاث شعب، نوع إيهام؛ وذلك أن الشكل المثلث أول الأشكال، وإذا نصب في الشمس على أي ضلع من أضلاعه، لا يكون له ظل، لتحديد رءوس زواياه، فأمر الله تعالى أهل جهنم بالانطلاق إلى ظل هذا الشكل تهكمًا بهم[1]. فطريق التهكم هنا إذن هو أمر بالانطلاق إلى ظل لا ظل له، أو ظل ليس ظلاً أصلاً. فالمعنى يفارق – على هذا النحو – المنطوق ويضاده. ولا يخفى ما في إيثار كلمة "انطلقوا" على غيرها من المترادفات في العربية، من ازدياد حدة الإيهام التهكمي، كأنما هذا الظل من الوجود والكينونة الحقيقة، حتى يحسن الانطلاق إليه خشية الزوال أو تغير الحال!!

(1) الإتقان بتحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم ٢٧٨/٣

١٤/٣/٢ ولعل من مفارقة الحكاية والإيهام كذلك، قوله تعالى: ﴿ومَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً إن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إلاَّ إنَاثاً وإن يَدْعُونَ إلاَّ شَيْطَاناً مَّرِيداً﴾ [النساء:١١٦-١١٧]. وقد فسر الدامغاني (ت بعد ٧٧٤هـ) "الإناث" هنا بالأصنام والأوثان[١]. ومثل ذلك ما وقع في مواضع أخرى من النص القرآني؛ كقوله تعالى: ﴿ومَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً إن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إلاَّ إنَاثاً وإن يَدْعُونَ إلاَّ شَيْطَاناً مَّرِيداً﴾ [الزخرف:١٩]. وقد بنيت آية المفارقة السابقة على القصر كذلك بأن وإلا. والقصر ما عوَّلت عليه هذه المفارقة فيما سبق. ويذكر الراغب الأصباني في تأويل لفظ "الإناث"، في آية المفارقة، أن من المفسرين من اعتبر حكم اللفظ فقال: لما كانت أسماء معبوداتهم مؤنثة، نحو (اللات والعزّى ومناة الثالثة) قال ذلك. ومنهم – وهو أصح – من اعتبر حكم المعنى، وقال: المنفعل يقال له أنيث؛ ومنه قيل للحديد اللين أنيث، فقال: ولما كانت الموجودات بإضافة بعضها إلى بعض ثلاثة أضرب: فاعلاً غير منفعل وذلك هو الباري عز وجل فقط، ومنفعلاً غير فاعل؛ وذلك هو الجمادات، ومنفعلاً من وجه؛ كالملائكة والإنس والجن، وهم بالإضافة إلى الله تعالى منفعلة، وبالإضافة إلى مصنوعاتهم فاعل. ولما كانت معبوداتهم من جملة الجمادات التي هي منفعلة غير فاعلة، سماه الله تعالى: أنثى، وبكَّتهم بها، ونبههم على جهلهم في اعتقاداتهم فيها أنها آلهة، مع أنها لا تعقل ولا تسمع ولا تبصر، بل لا تفعل فعلاً بوجه.. وأما قوله عز وجل فلزعم الذين قالوا:إن الملائكة بنات الله"[٢].

❖❖❖❖❖

(1) الدامغاني (الحسين بن محمد): قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق/ عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، ط٥ بيروت (١٩٨٥) ص٤٨-٤٩

(2) المفردات،بتحقيق وضبط/محمد سيد كيلاني،دار المعرفة – بيروت د. ت ص٢٧-٢٨

الفصل الرابع
المفارقة البنائية

١/٤/٢ مع وجود المفارقة اللفظية العَرضية Occasional verbal irony فقد تدخل إلى النص خاصة بنائية structural feature توظف في تدعيم ازدواجية المعنى duplicity of meaning وتأكيدها. والهدف من ذلك – بوجه عام – هو التعبير عن فكرة على لسان الآخر.

ويلحظ المرء في الأعمال الأدبية مثلاً، أن الأداة الشائعة في هذا النوع من المفارقات، هي اختلاق البطل الساذج، أو على الأقل، الراوي أو المتحدث الساذج، الذي يتخفى وراءه المؤلف بوجهة نظره.

وإذا كانت المفارقة اللفظية، تعتمد على معرفة مقصد المتكلم ونيته الساخرة، التي هي قسمة بين المتكلم وسامعه، فإن المفارقة البنائية structural irony، تعتمد على معرفة مقصد المؤلف الساخر، الذي هو من نصيب المستمع، ولكنه مجهول عند المتكلم[١].

وكيفما كان الأمر، فإن وظيفة المفارقة البنائية، هي تدعيم بنية الدلالة في النص وتأكيدها؛ ومن أجل ذلك عُرفت باسم المفارقة المدعمة أو المعضدة (بكسر العين والضاد المضعفتين) sustained irony[٢].

وفي الخطاب القرآني، يمكننا أن نرى شكلاً للمفارقة هو أقرب شئ إلى المفارقة البنائية؛ وذلك حين يجعل النص القرآني المحكم متكلمًا آخر يُنزل بغيره تهكمًا، فيصير هذا التهكم ذاته وقد انقلب إلى تهكم بالمتكلم الأول نفسه. والتهكم الذي يحمله المنطوق، بصياغته وبنيته الخاصة، يخفي على ذلك المتكلم بالطبع، أو هو يجهله، ولكنه مفهوم ومدرَك لدى المستمع أو قارئ النص.

---

(1) Abrams, A Glossary of Literary Terms, ibid p. 90

(2) المرجع السابق ص٩٠

ونلاحظ أن هذا اللون من المفارقة، يرد في النص القرآني، لتسفيه المتهكَّم به في الحقيقة. بعبارة أخرى: يرد تسفيهًا لمن يستحق أن ينزل به التهكم، وإن جهل سفهه وتماديه الذي لا يخفى في الضلال والغواية والتخبط الأعمى. من هنا تصبح المفارقة البنائية أداةً لتوكيد ظهور المعنى بوجهين مختلفين duplicity of meaning؛ أي لعرض مستوى من مستويات المعنى، هو الظاهر، بغية الوصول إلى مستوى آخر، هو المعنى الباطن الذي ترمي إليه البنية الدلالية العميقة للمنطوق أو عدد من المنطوقات التي يضمها النص.

٢/٤/٢ ولعل من هذا النوع من المفارقات، ما نجده في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لأَنتَ الحَلِيمُ الرَّشِيدُ**﴾ [هود:٨٧]. والمفارقة هنا في التضاد الظاهر بين المنطوق الأخير ﴿**إِنَّكَ لأَنتَ الحَلِيمُ الرَّشِيدُ**﴾ والمنطوقات السابقة عليها في الآية.

قال الراغب الأصبهاني في معنى الحلم: "الحلم: ضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب"(١).

وفسر "الحلم" أيضًا بالعقل. وعلى ذلك تكون كلمة "الحليم" هنا بمعنى العاقل. ولكن الأصبهاني يرى فرقًا بين هذا التفسير وحقيقة الحلم. يقول: "ليس الحلم في الحقيقة هو العقل، ولكن فسروه بذلك؛ لكونه من مسبَّبات العقل"(٢). وأصل "الحلم" في العربية – كما يقول أبو هلال العسكري – اللين. ورجل حليم: أي لين في معاملته، في الجزاء على السيئة بالأناة(٣). قال الزمخشري" "... وحلم فلان فهو حليم وفيه حلم: أناة وعقل"(٤). أما

(1) المفردات ص١٨٤
(2) المفردات ص١٨٥
(3) الفروق في اللغة ص١٩٤-١٩٥
(4) أساس البلاغة ص٩٣

الرشد، فهو، كما ذكر الزركشي في هذا الموضع، حسن التصرف في الأموال[1].

إن السياق اللغوي النصّي في إطار التأليف، لاسيما علاقة النص بالوحدات النصية المرتبطة به، يفيد أن أهل مدين، إنما ينكرون على "شعيب" ما أمرهم به من الخير والمعروف.

وينبغي لنا أن نتأمل تقدم الاستفهام الذي يعني التهكم والاستهزاء – كما يلاحظ الزركشي[2]– في قوله: ﴿**أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ**﴾. ولذلك فإنه حينما يقولون:﴿**إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ**﴾، يخرجونه على جهة استحقاقه المدح بهاتين الصفتين، مع كونه أهلاً لهما، ولا يريدون بهاتين الصفتين حقيقة معنييهما وأنه أصاب وجه الأمر، وكأنما أطمعهم حلمه ولين معاملته في الجزاء على السيئة بالأناة، في التعريض به تهكمًا سفيهًا: تمردًا واستكبارًا. وغرضهم – سفههم الله – وصفه بالسفه والجهل!

وينبغي أن يكون هناك تلازم ثنائي بين بنية الدلالة في هذه المفارقة بين النغمة التي يجب أن تؤدَّى بها. وهي بالطبع نغمة تهكمية، وهذه النغمة التهكمية، تقتضي – إظهارًا لما تنطوي عليه من تهكم – نبرًا أعلى على المقاطع: / إن / في "إنك"، وأن / = / في "لأنت" و/ – ليـــ/ في "الحليم" و/ – شيد/ في "الرشيد". وهذا النبر الأعلى الذي هو أمر لفظي، يعكس من وجهة النظر الفسيولوجية – سلوكًا حركيًّا عضويًّا، من حيث إن المقطع المنبور نبرًا أعلى، يُنطق مصحوبًا بشد عضلي muscular tension في مناطق أخرى[3]، مثل عضلات الفم والقفص الصدري، ولا

---

(1) البرهان ٨٠/١

(2) المرجع السابق ٣٤٣/٢

(3) راجع في هذه المسألة:

Gosling, john, Kinesics in Discourse, in: Studies in Discourse Analysis, edited by M. Coulthard, M. Montgomery. Routledge. London and New York (1989) pp. 158-189, p. 161

ويشير جوسلنج إلى تأكيد الدراسات الحديثة أن إيقاعية المنطوق يدعمها نشاط حركي عـضلي متزامن معها – والمعوّل عليه في هذه الإيقاعية rhythmicality المقاطع النغمية التي تظهـر بروزًا عامًا (المرجع السابق ص١٦٢).

ريب أن هذه الصورة التي يضعهم فيها النبر الأعلى، تزيد المفارقة سخرية؛ لأنهم صوبوا نقيض ما وصفوه به إلى أنفسهم في الوقت الذي رغبوا فيه رميه بنقيض هذه الصفات!!

وإذا كانت الدلالة المباشرة للعبارة، تمثل المستوى الأول من مستويات الدلالة، فإن الدلالة الضمنية التي تبنى عليها هذه المفارقة هي المستوى الثاني.

وإذا علمنا أن تهكمهم بنبيهم "شعيب"، من أجل أنه يأمرهم باستيفاء المكيال، والميزان بالقسط، وبألا يبخسوا الناس أشياءهم، وبألاّ يعثوا في الأرض مفسدين، وبأن يتركوا ما يعبد آباؤهم، أدركنا أن للدلالة مستوى ثالثًا، يبدو في جعل تهكمهم بشعيب أداةً للتهكم بهم هم أنفسهم، وكشفًا عن جهالتهم وعنادهم، وكأن المستوى الثالث هذا، يقصد إلى إثبات صحبة المستوى الأول للعبارة، وأنه هو صواب الأمر، وأن نقله إلى نقيضه بالتهكم، هو حقًّا الذي يستحق التهكم!

وجلِّي أن تخريج هذه المستويات الدلالية على هذا النحو، إنما يؤول إلى ربط جملة المفارقة في قوله تعالى: ﴿**إِنَّكَ لَأَنتَ الحَلِيمُ الرَّشِيدُ**﴾، بما يسبقها من جمل أخرى، تكون منطوق آيات أخرى قبلها. وهذا ما ألمحنا إليه من قبل، بأنه العنصر المكون لعلاقة النص بالوحدات النصية المحيطة به، وهو أحد عناصر السياق النصي في إطار التأليف.

ويؤسس هذا الأمر الآن معلمًا مهمًا في نظرية تحليل الخطاب. وهو ما نجده مثلاً في إشارة فان دايك ,Van Dijk إلى أن معنى الجملة، يعتمد على معنى جمل أخرى في منطوق بعينه. وهذا ما يدعو إلى القول بأن المنطوقات، يُعاد بناؤها في حدود وحدة أوسع؛ هي وحدة النص. وهو مصطلح يشير إلى البناء النظري المجرد الذي يكمن وراء ما نسميه بالخطاب[1].

(1) Van Kijk Text and Context, ibid, p. 3

وقد أدى اختبار الكلمتين "الحليم" و"الرشيد" بوجه خاص، إلى ظهور البنية الدلالية التي تقوم عليها هذه المفارقة، في أعلى صورة للترابط بين الوحدات اللغوية الصغرى التي تألفت منها هذه الآية الكريمة. فإذا كانت الآية كلاً دلاليًّا؛ فالمفارقة فيه جزء استخلصت دوَالُّه من ذلك "الكل" استخلاصًا.

ولو أديرت اللغة على كلمتين أخريين تحلان هنا محل "الحليم" و"الرشيد" سياقيًا ودلاليًّا، ما كان لذلك أبدًا وبأي حالٍ أن يكون.

إن النص يوصف – في نظرية تحليل النصوص وفهمها – بالترابط، إذا ائتلفت وحداته الصغرى التي يبنى عليها فيما بينها، ولم تضطرب، بل تكوِّن كلاً دلاليًّا Sinnganzes، تسهم فيه كل وحدة من وحداته الجزئية. وكل وحدة من هذه الوحدات لا تُفهم في ذاتها ولذاتها، بل تكشف عن قيمتها في الموضع الذي تشغله من النص. إن هذا هو مبدأ النص Text prinzip الذي ينص على أن فهمنا أي وحدة جزئية من وحدات النص، يتبع فهمنا للوحدات الأخرى، كذلك فإننا ننظر إلى كل وحدة جزئية جديدة، في ضوء الوحدات الجزئية المقروءة أو المسموعة قبلها، والتي تؤثر في تحديد مواضعها وتوقعاتنا لها[1].

ونود الآن، وقد وصلنا إلى هذا الحد، أن نتعامل مع هذه المفارقة من حيث بنيتها النحوية والدلالية والمعجمية، وذلك على النحو التالي:

أولاً: جمعت قرينة المفارقة – على قصرها – كل ما يمكن أن تجمعه، بالمعنى الذي تريده، وفي هذا السياق المعين، من علامات نحوية تأكيدية، وهي:

أ- حرف التوكيد "إن".

ب- كاف الخطاب، وهو خطاب لمعين.

(1) Glinz, Hans, Text Analyse und Verstehenstheorie, 2, verbesserte Auflage, Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, Wiesbaden (1977) Bd. 1. ss. 50-51

جـ- ضمير الفصل "أنت" الذي يُعَدُّ طريقًا من طرق الحصر، على نحو ما رأينا في مفارقة النغمة. (وهم هنا – بمنطوقهم – يوجبون له الحلم والرشد، في الوقت الذي يرمون فيه – بمفهومهم – إلى أن يسلبوه إياهما).

د- توكيده باللام.

هـ- تعريف الخبر وصفته بالألف واللام التي للجنس (قصدًا للمبالغة في الخبر فهي التي يقصر معها جنس المعنى على المخبر عنه، كما يقول الزركشي"[١]. وعلى ذلك فهي تفيد ارتفاع شأن المخاطب ظاهريًا، غير أنها تعني نقيض ذلك ضمنيًّا وحسبما أرادوا.

واستيفاء المعنى – على النحو السابق – باللفظ الوجيز، يعرض في لغة الخطاب القرآني نوعًا من إعجاز الإيجاز. والإيجاز في أيسر ما حدَّه القدماء من حد: "إيضاح المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ"[٢]. وكان الجاحظ يقول: "وعلى قدر وضوح الدلالة، وصواب الإشارة، وحسن الاختيار، ودقة المدخل؛ يكون إظهار المعنى"[٣].

إن الإيجاز مع وضوح الدلالة، إنما يتأتى من العلاقة الحميمة بين النحو – بمعناه الواسع – والخطاب" ويبدو ذلك من الاختيارات المميزة التي تعد قضية مسلَّمة بين الموقف situation وحركة تنظيم الكلام أو ما يسمى بالتكتيك tactics. وإذا كان الموقف ينبغي له– في خطاب هذه المفارقة –أن يكون الموقف اللغوي النصي الذي يلائم حاجة المفارقة للتهكم؛ فإن التكتيك يتعلق بالأنماط التركيبية للخطاب syntagmatic patterns أي طريق تركيب وحدات العبارة، بما فيها من تقديم، وتأخير، ومؤكدات؛ وطريقة ربط العبارة – على نحو ما نجد هنا – بعبارات أخرى سابقة.

---

(1) البرهان ٨٨/٤

(2) الخفاجي (أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان). سر الفصاحة، دار الكتب العلميـــة، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـــ - ١٩٨٢م، ص٢١١

(3) البيان والتبيين ٥٥/١

وكأننا بهذه العبارة: "إنك لأنت.." – الآية، تؤسس إيجازها على الإفادة من المعطيات الدلالية لما سبقتها من عبارات.

ثانيًا: جاء الاستفهام بالأداة "هل". ولعل هذا الأمر، يوقفنا على أمر آخر؛ هو أنهم في الوقت الذي يتهكمون فيه بشعيب، يكابدون هاجسًا في النفس، يثبت ما يستفهمون عنه. ويستند في ذلك، إلى ما حكاه أبو حيان عن بعضهم، أن الهمزة لا يستفهم بها حتى يهجس في النفس إثبات ما يستفهم عنه، بخلاف "هل" فإنه لما لا يترجح عنده فيه نفيٌّ ولا إثبات[1].

ثالثًا: ليس الحلم ولا الرشد، إذا كان كل منهما مما يتصف به المرء فعلاً – وهو ما نراه هنا – مجالاً لذم، فالعكس هو الصحيح. فإذا تهكموا بشعيب لذلك،فإنما هو قلب تهكمهم به تهكما بهم.وما أثقل التهكم بمن يتهكم بغيره لأنه حليم رشيد! وكأن مجئ هاتين الكلمتين على لسان قوم شعيب إشارة ضمنية إلى سفه معتقدهم وحمق عقولهم وتدني إدراكهم الأمور.فليسوا– بما يفعلون ويقولون– من العقلاء ولا من الراشدين في شئ!

رابعًا: المناسبة بين الموضع الذي فيه المفارقة والمعنى المتقدم، وهي مناسبة تحققت من إيقاع الصفتين: "الحليم" و"الرشيد"، في السياق اللغوي للآيات، في أنسب موقع،وألطف موضع، وأخصّ مكان؛ "فإنه لمّا تقدَّم ذكر العبادة والتصرف في الأموال،كان ذلك تمهيدًا تامًّا لذكر الحلم والرشد؛ لأن الحلم الذي يصح به التكليف، والرشد حسن التصرف في الأموال، فكان آخر الآية مناسبًا لأولها مناسبة معنوية، ويسمّيه بعضهم ملاءمة"[2].

وقد جعل هذا من أنواع ائتلاف الفواصل مع ما يدل عليه الكلام، وهو التمكين، وهو أن تمهد قبلها تمهيدًا تأتي به الفاصلة ممكنة في مكانها، مستقرة في قراراها، مطمئنة في موضعها، غير نافرة ولا قلقة، متعلقًا

(1) الإتقان، طبعة بيروت ١٤٦/١
(2) البرهان ٨٠/١

معناها بمعنى الكلام كله تعلقًا تامًا، بحيث لو طرحت اختل معنى واضطرب الفهم[1]. وتوفير مثل هذه المناسبة، يقوّي – دون شك – الدلالة المفارقية في قرينة المفارقة، ويجعلها على رابطة فعالة بالبنية الكبرى للخطاب.

❖❖❖❖❖

(1) البرهان ٧٩/١ وكذلك جعل السيوطي الآية مثالاً على التمكين قال: "فإنه لما تقدم في الآية ذكر العبادة، وتلاه ذكر التصرف في الأموال، اقتضى ذلك ذكر الحلم والرشد على الترتيب؛ لأن الحلم يناسب العبادات، والرشد يناسب الأموال"، الإتقان، بتحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم ٣٠٢/٣

الفصل الخامس

الإلماع

١/٥/٢ والإلماع Innuendo حقيقته مَلْحَظٌ أو إيماءة تلميحية allusive remark، تصوب إلى شخص أو شئ ما، قصدًا إلى الانتقاص من قدره وتحقيره على وجه الخصوص. ويبرز هذا التعريف نوعًا خاصًّا من عرض قضية ما عرضًا مفارقيًّا، يلحظه المرء فيما تهمله المفارقة أكثر مما يلحظه فيما تذكره صراحة[١]. فإذا قلنا مثلاً: إنه كان ذكيًّا في الأيام الأخيرة!، فإن السر في هذا الكلام يكمن في أن غباءه، هو الوضع الطبيعي المألوف، وإن ذكاءه شئ يجعله ملحوظًا ومراقبًا.

وحريّ بالإشارة، أن التضاد بين المعاني المباشرة والمعاني غير المباسرة، في هذا اللون من المفارقة، يمكن تعقبه من طريق التضاد بين الافتراضات المباشرة والافتراضات غير المباشرة. وتفصيل ذلك أن افتراض المتكلم، أن غباءه هو القاعدة، وأن ذكاءه استثناء من هذه القاعدة؛ يدخل في تضاد مع الافتراض العادي بأن الذكاء هو القاعدة، وأن الغباء هو الاستثناء. وعلى ذلك، يفسر القول السابق، هكذا: "إنه غبي!".

والطريف هنا، أن إدخال كلمة "فقط"، في المثال السابق يزيل قناع المفارقة Irony mask، ويطلعنا – على نحو مباشر – على وجهة نظر المتكلم: "إنه كان ذكيًّا في الأيام الأخيرة فقط"[٢].

وإذا تأملنا الخطاب القرآني، رأينا حالات للمفارقة، هي أقرب ما تكون إلى الإلماع، إن لم تكن من صميمه بالفعل؛ وذلك أن التضاد في تلك الحالات بين المعاني المباشرة والمعاني غير المباشرة، قائم على التضاد بين الافتراضات المباشرة والافتراضات غير المباشرة. ومن ناحية أخرى،

---

(1) Leech, A Linguistic Guide, ibid, pp. 174-175

(2) انظر في تفصيل هذه الأفكار: Leech, A Linguistic Guide, ibid, p. 175

فإن تلك الحالات تبدو إلماعًا غايته أنزال المتهكَّم به منزلة متدينة تليق به، أو لِنقل: غايته طلب النقائص والغمائز التي يُشار بها إلى ذلك المتهكَّم به.

٢/٥/٢ ولعل من الجائز أن نجعل من هذا النوع من خطاب المفارقة في القرآن قوله تعالى: ﴿**إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ**﴾ [الأنفال:٢٢]، وقوله تعالى: ﴿**إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ**﴾ [الأنفال٥٥].

إن الدواب – كما يقول سيد قطب – تُطلق عادة على الحيوان، وإن كانت تشمل الإنسان فيما تشمل؛ لأنه يدب على الأرض، ولكن شمولها هذا للإنسان، ليس هو الذي يتبادر إلى الذهن؛ لأن للعادة حكمها في الاستعمال؛ فاختيار كلمة "الدواب" هنا، ثم تجسيم الحالة التي تمنعهم من الانتفاع بالهدى – بوصفهم "الصم البكم" – كلاهما يكمل صورة الغفلة والحيوانية التي يريد أن يرسمها لهؤلاء الذين لا يؤمنون؛ لأنهم "لا يعقلون"(١).

لقد انصبت سخرية القرآن – كما يقول د/ عبد الحليم حفني – على هذا الوضع غير المتلائم في استخدام العقول، من حيث إنهم يلغونها فيما هو أساس واجب، وهو الإيمان بالله وطاعته، ثم يستخدمونها استخدامًا لا قيمة له، وهو ما يتعلق بأمور الحياة الدنيا، فهي حينئذ كأنها معطَّلة، وكأنهم حينذاك بغير عقول(٢).

إن التضاد قائم بين المعنى المباشر المعروف للدواب (وهي عامة في جميع الحيوانات، كما يقول الراغب الأصبهاني)(٣) وبين المعنى غير المباشر، الذي نقلت عنه هذه الكلمة إلى حقل دلالي آخر يبدو مضادًا له، وهو حقل الحيوان. هذا التضاد قائم – بدوره – على التضاد بين افتراض

---

(1) التصوير الفني في القرآن، مرجع سابق ص٩٠
(2) التصوير الساخر في القرآن الكريم، مرجع سابق ص٧٧
(3) المفردات ص٢٣٧

كون المتحدِّث عنهم في الآيات دوابًا بالفعل، وبين ما تقدمه كل آية – بعد ذلك – من علامات لغوية، تلمع إلى أن المقصود بالدواب هنا، طائفة خاصة من جنس البشر، هم – في جهلهم وغفلتهم عن الهدى والحق – كالدواب!. وهذه العلامات هي: "الصم والبكم" "الذين لا يعقلون"، "الذين كفروا"، "فهم لا يؤمنون". وتساعد هذه العلامات – التي تنصرف مثبتة أو منفيةً إلى بني الإنسان فحسب – تساعد في كشف المعنى غير المباشر في خطاب هذه المفارقة وتحديده، بعد أن كان الحكم على أمثال هؤلاء الناس – منذ بداية الكلام – بأنهم دواب، بل هم – استغراقًا لصفة الحكم – شر الدواب!

إن السياق اللغوي هنا، لا يعرض أبدًا للدواب؛ وإنما جعلت الدواب علامةً على المفارقة، بما تنبه إليه في المخزون اللغوي لدى المخاطبين، من معاني البهيمية والتسخير، وحرمان التكريم. ونحن نعلم أن العلامات المفارقية، التي لا تجعلنا نفهم وحدة نصية ما فهمًا حرفيًّا، أو نفسر مثيرًا نصيًا بمعناه الحرفي، لا تحتاج دائمًا إلى أن ت كون حاضرةً في النص حضورصتا صريحًا. ومن أجل ذلك، فإنه باستطاعتنا أن نجعل دال "الدواب"علامة برانية exophoric على المفارقة؛ لأنها تشير إلى مدلولات خارج النص ذاته. وتتجلى بلاغة النص هنا في توظيف محمولها الدلالي، وفي جعلها تصنع تعارضًا بين حقيقة الحيوان وحقيقة الإنسان، وفي وضعها – على مستو ىالبنية اللوية التركيبية لخطاب المفارقة – موضعها الذي يقتضيه ذلك الخطاب، حتى يكون خطاب مفارقة بالفعل! ووصف القرآن الكفار في هذا الموضع بالدواب، يذكَّر بوصفهم بالأنعام في مواضع أخرى. من ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ والَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ ويَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الأَنْعَامُ والنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ**﴾ [محمد:١٢]، وقوله: ﴿**ولَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الجِنِّ والإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَّ يَفْقَهُونَ بِهَا ولَهُمْ أَعْيُنٌ**

لاَّ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَّ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الغَافِلُونَ﴾ [الأعراف:١٧٩].

وتبدو "الدواب" و"الأنعام" مترادفتين ترادفًا جزئيًا، وهو ترادف جزئي؛ لأن القرائن التي وقعت فيها "الأنعام"، تختلف الدلالة فيها جزئيًا عن تلك التي وقعت فيها "الدواب"، وذلك سرٌّ من أسرار الإعجاز اللغوي للقرآن،؛ يتجلى في إيقاع اللفظ موقعه الذي لا يغني عنه فيه لفظٌ آخر في اللغة. وبيان ذلك من ناحيتين:

الأولى: أن الدواب أعم من الأنعام؛ فهي كل ما يدب على الأرض من إنسان وحيوان. أما الأنعام، فتقال للإبل والبقر والغنم، ولا يقال لها أنعام – فيما يذكر الأصبهاني – حتى يكون في جملتها الإبل(١).

وقد ناسبت "الدواب" البنية الدلالية التي قامت عليها المفارقة؛ وذلك لعموم "الدواب". إن المفارقة أرادت تشبيه الكفار الذين هم كذلك، بشر الدواب، ولو قيل: إن شر الأنعام عند الله الصم البكم، لفات المغزى في الآية، وما استقام المعنى.

والأخرى: أن "الدواب"، بما ترتبط به مادتها اللغوية من دب وخبط وجموح ونفور ونحوها، ناسبت وصف هذه الفئة من الكفار، بأنها أعرضت جهلاً. أما "الأنعام" بما ترتبط به مادتها اللغوية من تنعم وطيب عيش وحالة حسنة، ناسبت وصف فئة أخرى من الكفار أعرضت غفلةً ولهوًا، ولم تلق لداعي الحق بالاً، ولم تُعِرْه سمعًا، وأعماهم ما هم فيه من لين وخصب عن الهدى.

وخلاصة القول، أن اختلاف بيان دواعي الكفر كان وراء اختلاف أحد اللفظين عن الآخر في موضعه. وإذا كانت "الدواب" و"الأنعام" في قرائنها موصوفة، فإن العلاقة بين كل منها وبين ما عقد بها من أوصاف، جاءت على ألطف ما تكون العلاقة بين المدلول اللغوي للموصوف

---

(1) المفردات ص٧٦١

ووصفه، وأوفقها؛ فمع الكفار الذين هم كالدواب، كان الصمم والبكم وانتفاء العقل، ومع الكفار الذين هم كالأنعام، كان التمتع والأكل والغفلة، فضلاً عن الجهل والصمم والعمى!.

ونعود الآن إلى الموضع الأول من ذكر الدواب في سورة الأنفال، فنلحظ أن الضمير "هم" في قوله: ﴿**فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ**﴾، يفيد من التأكيد في نفي الإيمان عنهم إفادة ما لو قيل: ...الذين كفروا فلا يؤمنون[1].

كذلك، فلو قيل: "الصم البكم.. هم شر الدواب عند الله"، أو قيل: "الذين كفروا.. هم شر الدواب عند الله"، لفاتت المزية؛ وذلك أن تقديم "شر الدواب" في اللغة القرآنية يحقق المراد، وهو أن يعلم أن "الصم البكم" أو "الذين كفروا"، هم من جنس الشر لا من جنس الخير، وهم قد خرجوا من بني آدم الذين كرمهم الله سبحانه، إلى جنس الدواب المذلل المسخر! كأن العبارة تنكر عليهم – في كفرهم وصممهم عن الحق وذهاب عقولهم – أن يكونوا حتى من شرار الناس!

ولا تخبر العبارة – فيما يبدو – عن الصم البكم الذين كفروا، بأنهم مثل شر الدواب، لكنها تخبر عن شر الدواب، بأنهم الصم البكم الذين كفروا. وفي "الذين" صلة تدل على إخبار عن شئ يعلمه السامع، فإذا علمه أنه شر الدواب فجاء ما بعد الصلة ما لا يوصف به المخبر عنه عادة، كان معنى الكلام – إذا ذاك – على التشبيه الضمني، وإن كان اللفظ على الحقيقة الخالصة.

ومعلوم أنه يلزم أن يكون الخبر على وفق المخبَر عنه. وفي ذلك أقوى دلالة على تطابق الخبر والمخبر عنه. وهو تطابق لا تشابه. وهو تطابق يبين كيف خرج هؤلاء بأنفسهم – حين صموا وكفروا – من جنس الآدميين المكرمين بالعقل، إلى جنس الدواب التي لا تعقل!.

وإذا تأملنا الآيات السابقة مَلِيًّا، لرأيناها تعرض نوعين من العلاقات:

---

(1) تابع هذه اللمحة في تفصيلات أخرى في:دلائل الإعجاز،مرجع سابق ص١٠٦

أولهما: ما يُعرف باسم العلاقات الدلالية الجوهرية؛ كالعلاقات الناتجة عن التفاعل الدلالي أو الاتحاد النوعي بين العناصر المعجمية: "الدواب" – "الصم، البكم"، "الذين لا يعقلون".

والآخر: هو الذي يقدِّم لنا ملمحًا من الملامح الكبرى للإعجاز اللغوي للقرآن؛ وهو العلاقات الدلالية التركيبية. وتتجلى هذه العلاقات في تنظيم العلاقات اللغوية في الآيات السابقة تنظيمًا نحويًّا، يتطابق مع مضامينها تطابقًا تامًا فالعلاقة بين "الدواب" والعناصر المعجمية الأخرى: "الصم"، "البكم".. الخ، هي علاقة المسند بالمسند إليه، أو علاقة الخبر بالمخبر عنه. وهنا أيضًا نرى الاتحاد النوعي بين جزأي التركيب على المستوى النحوي، كما رأيناه بين العناصر المعجمية المكوِّنة لكليهما على المستوى الدلالي(١):

وهناك نمط آخر من العلاقات الدلالية التركيبية داخل الجملة، التي ترتبط ارتباطًا غير مباشر بما يسمَّى باسم محددات الاختيار Selektions-Restriktionen(٢)؛ وهو نمط يبحث فيه أصحاب الاتجاه الدلالي التوليدي. ويتعلق الأمر، مع هذا النمط، بما يسمى باسم القيم الثابتة للعلاقات الدلالية(٣)، وهي في هذه الآيات:

١- علاقة المصاحبة: نحو مصاحبة "الصم" و"البكم" و"لا يعقلون" للدواب أو مصاحبة "لا يؤمنون" للذين كفروا.

---

(1) انظر في تفصيل هذه العلاقات:
Brekle, H., E., Semantik, ss. 82-83

(2) وهي التي تبحث في العلاقات الدلالية بين العناصر المعجمية للجملة، ومدى خضوع هذه العلاقات لقواعد تركيب الجملة. ومثل تشومسكي Chomsky على ذلك بجملته الشهيرة: تنام الأفكار الخضراء عديمة اللون في غضب". انتهكت هنا قيود الاختيار بين (الأفكار) و(تنام)، كما انتهكت بين (تنام) و(غضب)، فكلمة (الأفكار) لا يمكن أن تقع موقع الفاعل للفعل (تنام). والأمر هنا رص وحدات معجمية جنبًا إلى جنب ليس إلا. كذلك، فإن انتهاك العلاقة بين (تنام) و(في غضب) يعود إلى أن (في غضب) – بما أنها تعبر عن انفعال ملحوظ لا تدخل في علاقة دلالية مع (تنام) على نحو ما نجد مع كلمات أخرى مثل (في هدوء) و(في استسلام).
انظر: المرجع السابق ص٨٣-٨٤

(3) المرجع السابق ص٨٤

٢- علاقة السببية: نحو العلاقة بين "شر الدواب" و"الذين لا يعقلون" أو "فهم لا يؤمنون".

٣- العلاقة المكانية: وتمثلها الحروف والظروف التي لها وظيفة مكانية. وهي هنا معنوية، نراها في العلاقة بين "شر الدواب" و"عند الله"، التي ترفع الحكم – في الآيتين الكريمتين – عن محاجة الآدميين وتنزهه عن التغيير أو التبديل!

ولعل مردود هذه العلاقات جميعًا إلى البنية الدلالية للمفارقة ومغزاها الذي قصدت إليه؛ فالموصوفون بتلك الصفات هم كالدواب لا محالة.

٣/٥/٢ وربما لاحظنا إلماعًا، لا يخلو مـــن تعريض، في قوله تعالى: ﴿**ونَسُوقُ المُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً**﴾ [مريم:٨٦]، وذلك بعد قوله: ﴿**يَوْمَ نَحْشُرُ المُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وفْداً**﴾ [مريم:٨٥].

جاء في تفسير الجلالين (جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي) أن "الوفد" جمع "وافد" بمعنى راكب، وأن "الورد" جمع "وارد" بمعنى ماش عطشان[١]، وقد فسر ابن عباس "وردًا" في الآية الكريمة بأنها بمعنى "عطاشا"[٢].

و"الورود" – كما يقول الراغب الأصبهاني – قصد الماء، ثم يستعمل في غيره. يقال: وردت الماء أرد ورودًا، فأنا وارد والماء مورود. وقد أوردت الإبل الماء[٣].

ويذكر الأصبهاني أن "الورد" يوم الحمى إذا وردت واستعماله في النار على سبيل الفظاعة[٤]. ويعبّر عن المحموم بالمورود، وعن إتيان الحمَّى بالورد[٥].

---

(1) المحلى (جلال الدين)، السيوطي (جلال الدين): تفسير الجلالين، بهامش المصحف الشريف، دار المعرفة – بيروت – د ت – ص٤٠٥

(2) الإتقان، بتحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم ٢٢/٢

(3) المفردات ص٨١٥

(4) المرجع السابق ص٨١٥

(5) المرجع نفسه ص٨١٦

وقد وردت في القرآن الكريم آيات أخرى، استعمل فيها "الورود" بمعناه الحقيقي، كقوله تعالى: ﴿**ولَمَّا وردَ مَاءَ مَدْيَنَ وجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ**﴾ [القصص:٢٣]، وقوله: ﴿**وجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا واردَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ**﴾ [يوسف:١٩]. و"الوارد" الذي يتقدم القوم فيسقي لهم، ومعنى "الوارد" في الآية، أي ساقيهم من الماء المورود(١).

فإذا رجعنا إلى خطاب المفارقة، رأينا أن الورود هناك إلى جهنم لا إلى الماء. ورأينا أن السوق للمجرمين من بني البشر، لا سوقًا للإبل أو الماشية. وكأن في المفارقة – إذا ارتبط دلاليًّا بالأصل اللغوي للورد والسوق إليه – إلماعًا إلى جعلهم قطيعًا من الماشية، يساق ليشرب(٢)، وهو ورد جهنم. وفي ذلكم السخرية بحالهم ومصيرهم المهين ما لا يخفى. وتشتد مهانة هذا المصير، بمقارنته بمصير المتقين من العباد فهم يحشرون "إلى الرحمن وفدًا".وينبغي لنا أن نتأمل المناسبة المعنوية بين "نسوق" و"وردًا" في الموضع السابق، كما ينبغي هنا أن نتأمل وضع كلمة "الرحمن" دلالة على ما يلقونه من الخالق من رحمة واسعة، ثم استعمال كلمة "وفدًا"، بما تقدمه من المعاني الإضافية أو التضمنية(٣)؛ نحو التكريم والترحيب والاحتفاء. وبالسبق فسرَّ الراغب الوفد في الموضع السابق. قال: "يقال: وفد القوم تفد وفادة. وهم وفد ووفود. وهم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج. ومنه الوافد من الإبل، وهو السابق لغيره. قال تعالى: ﴿**يَوْمَ نَحْشُرُ المُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وفْداً**﴾ [مريم:٨٥](٤).

---

(1) المفردات ص٨١٥

(2) وقال الزمخشري: "ساق النعم فانساقت، وقدِمَ عليك بنو فلان فأقدتهم خيلاً، وأسقتهم إبلاً" (أساس البلاغة ص٢٢٥).

(3) المعنى الإضافي أو التضمني، ويسمى أيضًا المعنى العَرضي أو الثانوي، هو المعنى الذي يملكه اللفظ عن طريق ما يشير إليه إلى جانب معناه الأساسي (أو المركزي أو التصوري) الخالص، وهذا النوع من المعنى زائد على المعنى الأساسي، وليس له صفة الثبوت والشمول، وإنما يتغير بتغير الثقافة أو الزمن أو الخبرة (انظر في تفصيل ذلك: علم الدلالة للدكتور/ أحمد مختار عمر، مرجع سابق ص٣٧).

(4) المفردات ص٨٢٨

وقد استعمل لفظ "السوق" مع الكفار أيضًا في قوله تعالى: ﴿**وسِيقَ الَذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَراً**﴾ [الزمر:٧١]، وهو في هذا الموضع على البناء للمجهول، وقد ورد على الحقيقة. ولعل المناسبة اللفظية – إبرازًا للمقابلة بين فئتين مختلفتين من الناس – اقتضت استعماله كذلك مع المتقين في قوله تعالى: ﴿**وسِيقَ الَذينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الجَنَّةِ زُمَراً**﴾ [الزمر:٧٣]. فترى الأفعال واحدة، ولكن المتعلق بها في الحالين مختلف باختلاف من وقع عليهم كل فعل في الموضعين.

❖❖❖❖❖

الفصل السادس

مفارقة المفهوم أو التصور

١/٦/١ تطلق هذه اللفظة بمعنى conception على المعاني المجردة، فتدل على عملية عقلية يقوم بها الفهم؛ لإدراك تلك المعاني أو تكوينها. فالتصور يعني صياغة المفاهيم والمعاني الكلية مثلما ينطوي على إدراكها. أما لفظة visualization فإنها تشير إلى علمية التصور العقلي أو تكوين صورة عقلية واضحة لشكل الأشياء[١].

ويبنى التضاد في هذا النوع، على أساس التعارض بين موقف الضحية أو مفهومها للأشياء أو مسلكها، وهو عادةً غريب وخاطئ ومثار انتقاد، وما يجب أن يكون عليه الأمر. وكلما بعدَ الدافع الظاهري المحرك لموقف الضحية وسلوكها عن حقيقة الأمر ومداره، اشتد التعارض وشحذت المفارقة. إننا إذا رأينا أن الضحية، أو إحدى الشخصيات، تسلك سلوكًا شنيعًا، ثم تدَّعي أنها شخصية نبيلة، فإن التناقض بين الفعل أو القول أو السلوك، وبين التشخيص الفعلي، يشير إلى المفارقة. ويلاحظ أنه ربما بنيت المفارقة ممن هذا النوع كذلك، على احتجاج الضحية احتجاجًا جادًّا في الظاهر، على غير حق. وذلك – كما يقول ليتش Leech – مما يقوّي لدينا التفسير المفارقي ironic interpretation[٢].

وتبدو الغاية من عرض المفاهيم والتصورات هنا بطريق المفارقة، هي النقد الأخلاقي والتهذيبي.

وما زال هذا النوع داخلاً في حد المفارقة الذي حدَّه لها الباحثون؛ كقول آبرامز Abrams وزملائه، "إن المفارقة أداة لفظية verbal device، تدل على سلوك attitude يختلف تمامًا عما تعبِّر عنه حرفيًّا.

---

(1) د/ أسعد رزق: موسوعة علم النفس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط٣ (١٩٨٧م) ص٧٣

(2) انظر في تفسير ذلك:
Leech, A Lomgiostoc guide, ibid, p. 172

وغالبًا ما يكون هذا السلوك مضادًا أو مخالفًا لذلك الذي يعبَّر عنه حرفيًّا"[1].

ويدلنا استقراء الصور الصغرى لهذا النمط من المفارقة في الخطاب القرآني، على أن التعبير عن التصور أو المفهوم، ثم انتقاده، قد اتخذ صورًا خمسًا هي:

١- الإخبار عن التصور إخبارًا صريحًا.

٢- حكاية قول الضحية.

٣- المقابلة المباشرة بين قولين.

٤- المقابلة بين فعلين أو سلوكين.

٥- الاستفهام التعجبي والإنكاري التوبيخي.

٢/٦/٢ أما الصورة الأولى، فمنها قوله تعالى: ﴿**يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا**﴾ [الحجرات:١٧].

ونلحظ هنا إيثار استعمال "يمنون" دون غيره؛ فهو أنسب شئ للدلالة على المغزى في هذه المفارقة؛ وذلك أن "المنة" هي النعمة الثقيلة[2].

والمفارقة في أنهم صوَّروا مردودها إلى الرسول الكريم ﷺ لا إليهم. وتكتشف المفارقة بجوانبها، إذا أدركنا أن "المنة" منهم – كما يقول الأصبهاني هي في الآية الكريمة السابقة بالقول، ومنةُ الله عليهم بالفعل؛ وهو هدايته إياهم كما ذكر[3].

٣/٦/٢ ومن هذه الصور كذلك، قوله تعالى: ﴿**لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا**﴾ [آل عمران:١٨٨].

يفيدنا الإمام البخاري (ت٢٥٦هـ) عن السياق التاريخي لهذه الآية؛ فقد ورد فيه بسنده عن علقمة بن وقاص: "أن مروان ابن الحكم قال لبوابه: اذهب يارافع إلى ابن عباس فقل: لئن كان كل امرئ فرح بما

(1) Abrams et, al. The Norton Anthology of English literature. Ibid, p. 2591

(2) المفردات ص٧٢٠

(3) المرجع السابق ص٧٢١

أوتي، وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذبًا لنعذبن أجمعون! فقال ابن عباس: وما لكم ولهذه، إنما دعا النبيﷺ يهودًا، فسألهم عن شئ، فكتموه إياه وأخبروه بغيره، فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أوتوا من كتمانهم، ثم قرأ ابن عباس ﴿**وإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ للنَّاسِ ولا تَكْتُمُونَهُ**﴾ [آل عمران:١٨٧]. حتى قوله تعالى: ﴿**يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا ويُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا**﴾ [آل عمران:١٨٨].

٤/٦/٢ ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿**ولا يَحْزُنكَ الَذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الكُفْرِ**﴾ [آل عمران:١٧٦]. وقوله تعالى: ﴿**وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ**﴾ [الحج:٤٧]. والغرض في المفارقات السابقة، استهجان مفهوم الضحية، وذلك أنهم يسارعون في الكفر، لا في ما ينبغي أن يسارع فيه من الإيمان (وتأمل دلالة "فاعل" على انهماكهم وجدهم في الإسراع، فضلاً عن دلالة معنى الفعل ذاته على تجسيد المعنوي بحركة إسراع محسوسة)، وحين يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا. وقد أوثر هنا اللفظ "يحمدوا" على مرادفه "يشكروا" مثلاً؛ وذلك ، الحمد في هذا الموضع، أدل على مرادهم، من يحث أن الشكر هو الاعتراف بالنعمة على جهة التعظيم للمنعم. أم الحمد، فهو الذكر بالجميل على جهة التعظيم المذكور به أيضًا، لكنه يصح على النعمة وغير النعمة، والشكر لا يصح إلا على النعمة.

من ناحية أخرى، فإنه يجوز أن يحمد الإنسان نفسه في أمور جميلة يأتيها، ولا يجوز أن يشكرها؛ لأن الشكر يجري مجرى قضاء الدين، ولا يجوز أن يكون للإنسان على نفسه دين؛ فالاعتماد في الشكر على ما توجبه النعمة، وفي الحمد على ما توجبه الحكمة[1].

(1) الفروق في اللغة ص١٨٦

إذا علمنا ذلك، أدركنا أن "يحمدوا" في هذا الموضع، أدل على ما رمت إليه المفارقة؛ كأنهم أتوا بأمور جميلة، وكأن حبهم أن يحمدوا بما لم يفعلوا أمر توجبه الحكمة!!

ونحن نعتمد هنا على ما ذكره الأصبهاني؛ فهو يدلنا على أن الحمد يكون في بذل المال ونحوه، وأن الشكر لا يقال إلا في مقابلة نعمة، وأن الحمد أعم من الشكر، فكل شكر حمد[1]؛ فكأن الحمد هو الآخر، يكون في مقابلة نعمة، وكأنهم – في زعم باطل وفهم شديد السخف – يرون تقاعسهم وبخلهم، نعمة تستوجب الحمد!!

ويلفت النظر أيضًا إيثار الفعل "يحب" في بنية هذه المفارقة على مرادفاته، نحو:ود، أراد، ونحوهما. فالفعل "يحب" أعم وأشمل في دلالته من الفعل "ود" مثلاً؛ وذلك أن الحب يكون فيما يوجبه ميل الطباع والحكمة جميعًا، والود من جهة ميل الطباع فقط. ألا ترى أنك تقول، أحب فلانا وأوده، وتقول أود الصلاة[2].

كذلك، فإن الإرادة تكون لما يتراخى وقته، ولما لا يتراخى[3]، وكأنهم – بعد ذلك كله – يجعلون توجيه حمد الناس لهم، مما يوجبه الطبع والحكمة جميعًا، وهم حريصون على ذلك حرصًا لا تراخي فيه!

من جهة أخرى، فإن الاستعجال بالعذاب، من المواقف التي تدعو إلى الدهشة والعجب، بل تثير الاستهزاء والتوبيخ. وذلك على وجه خاص، إذا أدركنا أن العجلة طلب الشئ وتحريه قبل أوانه. وهو مقتضى الشهوة[4]. وبالطبع، فإن لزيادة الألف والسين والتاء معناه الصرفي الوظيفي؛ فالاستعجال طلب العجلة. وهو هكذا، وعلى نحو ما رأينا، طلب فيه التحري وفيه الشهوة. والمفارقة هنا تكون هنا في كون المطلوب بهذه الكيفية الخاصة، هو العذاب!.

---

(1) المفردات ص١٨٦

(2) الفروق في اللغة ص١١٥-١١٦

(3) المرجع السابق ص١١٧

(4) المفردات ص٤٨٤

وتكتمل المفارقة في استعجالهم العذاب بتأكيد الوفاء بالوعد، وبوصف هول ذلك اليوم. أنه – وقد أعماهم سفههم وجهلهم المقيت – كألف سنة مما يعدون، وهو واقع لا محالة، فما بالهم هكذا بالعذاب يستعجلون؟!

٥/٦/٢ ومن الإخبار الصريح عن مفهوم الضحية أو تصورها كشف موقف الكافرين من الدين، كقوله تعالى: ﴿**وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ**﴾ [الواقعة:٨٢]. وقد جاء ذلك في سياق تكذيبهم أن القرآن من عند الله. ونلحظ في بنية هذه المفارقة عدة أمور، أهمها:

أولاً: المقابلة التناقضية بين "الرزق" و"التكذيب". وليس التكذيب من هذا النوع – والمغالطة ظاهرة – رزقًا. وهو ليس مؤديا إلى رزق.

إنهم لما وضعوا الكفر والتكذيب موضع الشكر والإيمان، جعلوا رزقهم نفسه تكذيبًا. فإن التصديق والشكر لما كانا سبب زيادة الرزق، وهما رزق القلب حقيقة، فهؤلاء جعلوا مكان الرزق والتكذيب والكفر، فجعلوا رزقهم التكذيب. وهذا المعنى – كما يقول ابن القيم الجوزية (ت٧٥١هـ) – هو الذي حام حوله من قال: التقدير: وتجعلون بدل الشكر رزقكم أنكم تكذبون، فحذف مضافين معًا[1].

ثانيًا: الرزق هو ما يناله المرء من خير أو منفعة. ولا يكون الرزق إلا حلالاً[2]. والمسند إليه "أنكم تكذبون" في مناقضته المسند – أي "وتجعلون رزقكم"، – مما يبرز السخرية من موقفهم من الدين والقرآن، ويخرج بالتعبير عن تصور السامع لأول وهلة، فتزداد فطنته إلى تلك السخرية.

ثالثًا: بناء الكلام على المضارع في "تجعلون" "وتكذبون" لما يدل عليه المضارع من تجدد. ولعل في ذلك دلالة على أنهم عمدوا إلى موقفهم وأصروا عليه.

---

(1) التبيان ص٢٣٥-٢٣٦

(2) الفروق في اللغة ص١٦١

ولعل من باب التماسك النحوي الدلالي، المواءمة بين اختيار المضارعة واختيار كلمة "الرزق" وذلك أن الرزق – كما يقول أبو الهلال – هو العطاء الجاري في الحكم على الإدرار – ولهذا يقال: أرزاق الجند؛ لأنها تجري على إدرار[1]. وفي دلالة المضارعة على الحال والاستقبال، ما يوائم الجريان والإدرار في الرزق. وهذه صفات في الرزق، تفتقدها مرادفات أخرى؛ كالحظ. فالحظ لا يفيد هذا المعنى؛ وإنما يفيد ارتفاع صاحبه به. قال بعضهم:؛ يجوز أن يجعل الله للعبد حظًا في شئ، ثم يقطعه عنه، ويزيله مع حياته وبقائه، ولا يجوز أن يقطع رزقه مع إحيائه[2].

وإذا تأملنا السياق النصي الذي وقعت فيه الآية السابقة، لرأينا أنها سبقت بتوبيخهم على وضعهم المداهنة في غير موضعها. قال تعالى: ﴿**فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنتُم مُّدْهِنُونَ وتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ**﴾ [الواقعة:٧٥-٨٢]. فهم كما يقول ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) – يداهنون بما حقه أن يصدع به، ويفرق به، ويعض عليه بالنواجذ، وتثني عليه الخناصر، وتعقد عليه القلوب والأفئدة، ويحارب ويسالم لأجله، ولا يلتوي عنه لا يمنة ولا يسرة، ولا يكون للقلب التفات إلى غيره، ولا محاكمة إلا إليه، ولا مخاصمة إلا به، ولا اهتداء في طرق المطالب العالية إلا بنوره، ولا شفاء إلا به، فهن روح الوجود وحياة العالم،..فكيف تطلب المداهنة بما هذا شأنه؟والمداهنة إنما تكون في باطل قوي لا يمكن إزالته، أو في حق ضعيف لا يمكن إقامته.فيحتاج المداهن إلى أنه يترك بعض الحق ويلتزم بعض الباطل.فأما الحق الذي قام به كل حق، فكيف يداهن به؟[3].

---

(1) المرجع السابق ص١٦٠

(2) المرجع نفسه ص١٦٠-١٦١

(3) التبيان ص٢٣٤-٢٣٥

٦/٦/٢ ولعل من هذه الصورة أيضًا، قوله تعالى: ﴿**خَلَقَ الإنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ**﴾ [النحل:٤]. وقوله تعالى: ﴿**أَوَ لَمْ يَرَ الإنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ**﴾ [يس:٧٧].

وينبغي لنا أن ننظر إلى المثيرات الأسلوبية التي تشترك في تشكيل المفارقة في هاتين الآيتين، على النحو التالي:

أولاً: لابد من تأمل المقابلة الخلافية[1] بين "النطفة" و"الخصومة". والنطفة تمثل بداية الخلق الإنساني، والخصومة بينة. وإذا علمنا أن الخصومة – أو المخاصمة – تعني المنازعة، وأن أصل المخاصمة أن يتعلق كل واحد بخصم الآخر أي جانبه، أدركنا أن مثل هذا الإنسان قد صار غرورًا وجهلاً على جده الأعظم!

ثانيًا: جعلت السخرية في هذه المفارقة وسيلتها الكشف عن تعجل هذا الإنسان. وكان نقل هذا المضمون، من وظيفة "إذا" الفجائية، التي تعبر عن هذا الوضع المفاجئ الذي انقلبت إليه تلك النطفة. ومعروف أن معنى المفاجأة، حضور الشئ معك، في وصف من أوصافك الفعلية. فإذا قلت: خرجت فإذا الأسد بالباب فمعناه حضور الأسد معك في زمن وصفك بالخروج أو في مكان خروجك. ويعني ذلك كله هنا حضور الخصومة مع خلق هذا الإنسان من نطفة – أولى مراحل خلقه – قبل أن تمر بمراحل الخلق الأخرى؛ من علقة ومضغة وعظام ونحوها.

ثالثًا: ينبغي لنا كذلك، تأمل المواءمة اللطيفة بين "إذا" الفجائية وفاء المعطف، فالفاء تفيد الترتيب مع التعقيب وهذا يؤكد الانتقال المفاجئ من حال النطفة إلى حال الخصومة. وبالطبع، فلو وضعت "ثم" موضعها،

---

(1) للمقابلة ثلاثة أنواع: نظيري، ونقيضي، وخلافي. والخلافي أتمها في التشكيك، وألزمها التأويل، والنقيضي ثانيهما، والنظيري ثالثهما. من مقابلة النظيرين مقابلة السنة والنوم؛ لأنهما جميعًا من باب الرقاد المقابلة باليقظة. ومن مقابلة النقيضين: أيقاظ – رقود. ومثال مقابلة الخلافين: مقابلة الشر بالرشد، في قوله تعالى: "وأنَّا لا ندري أشرٌ أريد بمن في الأرض أم أراد بهم ربهم رشدا" [الجن:١٠] فقابل الشر بالرشد، وهما خلافيان، وضد الشر والخير، وضد الرشد الغي. انظر في ذلك: البرهان ٤٥٨/٣ – ٤٥٩

لفاتت مزية التعبير عن معنى السخرية من موقف ذلك الإنسان، فهي جهله واستعجاله الخصومة.

رابعًا: يدخل اختيار صيغة "فعيل" في "خصيم"، في مواءمة أخرى، مع"الفاء" و"إذا" قبلها، ومع الصفة "مبين" بعدها؛ فهي صيغة مبالغة؛ تفيد قوة خصومته الظاهرة ومبالغته فيها؛ فالخصيم هو الكثير المخاصمة، بعبارة الأصبهاني(١)، التي تعني المنازعة فقط.

خامسًا: وللوصف في (خصيم مبين) أهميته؛ فهي خصومة بينة قوية. وليس هذا الوصف – في حقيقته – إلا مزيد من السخرية بهذا الإنسان؛ لأن خصومته رأسًا لا قيمة لها عند خالقه ومالك أمره! والصيغة التي بنيت عليها الصفة "مبين" هي "مُفْعِل". وهي مما اعتمدت عليه صناعة هذه المفارقة في زيادة حدة السخرية بهذا الإنسان. وتدخل هذه الصفة في مقابلة بنائية – وبالتالي معنوية – مع "بائن".

فالأولى مشتقة من الفعل "بان"، وكأنها مقابلة بين حالة التعدي في الأول، واللزوم في الثاني. والمغايرة في المعنى، تتضح من النظر إلى الجملتين: بانت خصومته، وأبان عن خصومته، ففي التعدي، المعنى الوظيفي الذي يطلبه المعنى الأسلوبي في هذه المفارقة، وهو إظهار القصد في إعلان الخصومة القوية، ولكن هذه الخصومة – مهما كان الظن بقوتها والجهر بها – تظل مخاصمة من قبيل القول، وليس لها بحال أن تبلغ مبلغ المعاداة التي هي من أفعال القلوب(٢). وفي اختيار اللفظ هنا ما يوجب التنويه.

سادسًا: ومن بديع النظم القرآني الذي نجده في هذه المفارقة، حذف متعلق اللفظ "خصيم". وقد عول في هذا على السياق اللغوي النصي، الذي يدل على أنه خصيم لله سبحانه، ولكن الحذف هنا أبلغ؛ وذلك أن المقال،

---

(1) المفردات ص٢١٥

(2) الفروق في اللغة ص١٢٤

يريد أن ينفي بالسخرية مقام خصومة الإنسان لله سبحانه أصلاً، وأنه لا وجه البتة – عند أولي الألباب – لتصور مثل هذه الخصومة، مهما سولت لمثل هذا الإنسان نفسه مثل تلك الخصومة!.

٧/٦/٢ أما الصورة الثانية من هذا النوع من المفارقات القرآنية، فتبدو في حكاية قول؛ لإظهار خطله وفساده، وما ينطوي عليه من مغالطة شنيعة. ويمكننا أن نرى من ذلك قوله تعالى: ﴿**وإِنَّ مِنكُمْ لَمَنْ لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيداً**﴾ [النساء:٧٢]. جاء في تفسير الجلالين: ﴿**وإِنَّ مِنكُمْ لَمَنْ لَّيُبَطِّئَنَّ**﴾ ليتأخرن عن القتال كعبد الله بن أبي المنافق وأصحابه. وجملة منهم من حيث الظاهر، واللام في الفعل للقسم. كقتل وهزيمة، (قال قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيدًا) حاضرًا فأصاب[1].

فالشهادة هنا تعني الحضور. ويضيف الراغب الأصبهاني أن: "الشهود والشهادة: الحضور مع المشاهدة، إما بالبصر أو البصيرة.. وأما الشهيد، فقد يقال للشاهد والمشاهد للشئ"[2]. فكأن هذا المبطئ ظن في تخلّيه عن الحضور إنعامًا، في الوقت الذي يكون الإنعام الحق فيه الحضور. ولذلك كان دخول لفظ الإنعام إلى هذه المفارقة نوع تهكم بما كان عليه فهمه الأمر. ولعل في إيثار "شهيد" على "حاضر" ثم جعله على "فعيل"، ماي شعر باعتداده بمفهومه أو تصوره الذي كان عليه، حين صدف عن نداء الجهاد!

لقد اختارت هذه المفارقة "الإنعام" من بين مرادفاته، وكأنه إحسان خالص في نفع وخير. ومن جهة أخرى أدخلت المفارقة إلى بنيتها التركيبية الحرف "قد" الذي يفيد التحقيق، بدخوله على الماضي "أنعم" وكأن هذا الإنعام الذي تصوره ذلك المبطئ صار أمرًا محققًا!

---

(1) تفسير الجلالين، مرجع سابق ص١٤٠

(2) المفردات ص٣٩٢ – ٣٩٣

٨/٦/٢ ومن الصورة كذلك قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ**﴾ [آل عمران:٢٤]، وقوله تعالى: ﴿**وقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَّعْدُودَةً**﴾ [البقرة:٨٠]. ومعروف أن ما يجمع جمع التكسير من مذكر غير العاقل (وهو هنا "أيام")، قد يتبع بالصفة المفردة مؤنثة بالتاء، على نحو ما نرى في مثل "معدودة". وقد تجمع الصفة بالألف والتاء في غير المفرد، مثل "معدودات"[١].

وإذا أردنا أن نتسع في تحليل البنية اللغوية لخطاب المفارقة فيما سبق، لاحظنا – للوهلة الأولى – اختلاف هاتين الصفتين بين الإفراد والجمع. ويعني ذلك اختلاف السياق في الموضعين، وإن بدا الموضعان – في الظاهر – متشابهين. وهذا سر عجيب من أسرار الإعجاز اللغوي للقرآن. فإذا نظرنا إلى آية البقرة، رأينا أن الكلام دار فيها حول بني إسرائيل وصفاتهم المنكرة، ومنها تحريفهم كلام الله وهم يعلمون جرمهم. وقد توعدهم الله بالويلات. وتوقعوا أن يكون العذاب الذي سيحل بهم أشد، فقالوا: "إلا أيامًا معدودة". فجاء بالمفرد المؤنث صفة للجمع. وإذا وقع المفرد المؤنث صفة للجمع، دل على أن الموصوف أكثر منه إذا كانت صفته جمعًا سالمًا. وذلك ما يفسر – في الوقت ذاته – سر استعمال "معدودات" في آية آل عمران السابقة؛ فالجمع بالألف والتاء للقلة، وهذا ما يناسب المقام هنا، حيثما لا نجد مثل هذا الجرم الكبير الذي ارتكبه بنو إسرائيل. فهنا التولي والإعراض وكان هناك تحريف كلام الله عن عمد. الذنب هنا إذن أقل، ولذلك وقعت "معدودات" في هذا الموقع بصيغة جمع القلة، مطابقة للمقام.

ويروى عن ابن جماعة، أنه أرجع "معدودة" – بجمع الكثرة – في آية البقرة، و"معدودات" – بجمع القلة – في آية آل عمران إلى أن قائل ذلك فرقتان من اليهود، إحداهما قالت: إنما نعذب بالنار سبعة أيام عدد أيام

---

(1) البرهان ٢٢/٤

الدنيا، والأخرى قالت: إنما نعذب أربعين عدة أيام عبادة آبائهم العجل، فآية البقرة تحتمل قصد الفرقة الثانية حيث عبر بجمع الكثرة، وآل عمران بالفرقة الأولى حيث أتى بجمع القلة[1].

وخلاصة القول، أن المفارقة في حكمهم بما ليس فيه لأحد أصلاً مجال لحكم. ويستعمل خطاب المفارقة هنا من الأدوات والمثيرات الأسلوبية، ما يبلغ المغزى؛ مثل استعمال الفعل "مس" خاصة، وجعل المعدود أيامًا، ووصفه بمعدودة ومعدودات. ويحمل ذلك كله تهوينًا عجيبًا – على زعمهم – من أمر النار. أضف إلى ذلك، بناء المفارقة تركيبيًا على أسلوب القصر، الذي يوظف النفي والاستثناء أدوات له، كأنهم يقفون في كلامهم وحكمهم، موقف العارف المدرك المطلع على ما يكون.!

٩/٦/٢ ومن هذه الصورة أيضًا قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّل لَّنَا قِطَّنَا قَبْلَ يَوْمِ الحِسَابِ**﴾ [ص:١٦]. ولم يرد هذا اللفظ "قط" في القرآن إلا في هذا الموضع. وهو من مسائل نافع ابن الأزرق لعبد الله بن عباس؛ قال نافع لابن عباس: أخبرني عن قوله تعالى: "عجل لنا قطنا". قال: القط: الجزاء. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت قول الأعشى:

ولا الملك النعمان يــوم لقيته بنعمته يعطي القطوط ويطلق[2]

وروي عن ابن أبي القاسم أن "قطنا" معناه كتابنا، بالنبطية[3].

وقال الفراء (ت٢٠٧هـ): "القط: الصحيفة المكتوبة. وإنما قالوا ذلك حين نزل ﴿**فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيَهْ**﴾

---

(1) الإتقان، بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ٣٤٢/٣. وأما ما جاء من نحو قوله تعالى: "أيَّامًا معدودات" [البقرة:١٨٤] في شهر الصوم، فهو من جهة وضع جمع القلة موضع الكثرة. وذلك "لأن الجموع يقع بعضها موقع بعض، لاشتراكها في مطلق الجمعية، كقوله تعالى:"وهم في الغرفات آمنون"[سبأ:٣٧]، فإن المجموع بالألف والتاء للقلة،وغرف الجنة لا تحصى" (البرهان ٣٥٥/٣). ومن المشكل قوله تعالى: "فيضاعفه له أضعافًا كثيرة" [البقرة:٢٤٥]. فإن "أضعافًا" جمع قلة، فكيف جاء بعده كثرة. يجيب الزركشي بأن جمع القلة يستعمل مرادًا به الكثرة وهذا منه (المرجع السابق ٣٥٥/٣].

(2) الإتقان، طبعة المكتبة الثقافية، بيروت (١٩٧٣م) ١٢٣/١

(3) الإتقان بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ١١٥/٢

[الحاقة:١٩]، ﴿**فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ**﴾ [الانشقاق:٧]. فاستهزءوا بذلك، وقالوا: عجل لنا هذا الكتاب قبل يوم الحساب. والقط في كلام العرب: الصك، وهو الحظ والكتاب"[١]. وقال أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) في تفسير "القط": القط: الكتاب. قال الأعشى:

ولا الملك النعمان يـوم لقيته بنعمته يعطي القطوط ويطلق

القطوط: الكتب بالجوائز"[٢].

وذكر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) من استعمالات هذه المادة ما يناسب المعاني المذكورة؛ كقوله: "وأخذوا القطوط: خطوط الجوائز"[٣].. وجعل "القط" من المجاز. قال: "ومن المجاز: لي قط من ذلك: نصيب. وأخذ فلان قطه، وأحرز قسطه"[٤].

وقال الراغب الأصبهاني (ت ٥٦٥هـ): القط الصحيفة.. وأصل القط الشئ المقطوع عرضًا، كما أن القط هو المقطوع طولاً. والقط: النصيب المفروز، كأنه قط، أي أفرز"[٥].

ويرجح هاليفي Halevy أن هذه الكلمة مشتقة من الأكادية Kithu. يوافق فرنكل Frankel السيوطي على أن الكلمة مقترضة من الآرامية[٦]. ويشير آرثر جيفري Arthur Jeffery إلى أن أصل الكلمة البعيد – فيما يبدو – هو اللفظ السومري qida الذي صار qittu في الأكادية[٧].

يتبين لنا من كل ما تقدم، أن المفارقة في هذه الآية الكريمة، أنهم – مع أفعالهم واستهزائهم الكريه – يتعجلون قطهم قبل يوم الحساب؛

---

(1) الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد): معاني القرآن عالم الكتـب، بيروت، ط٣ (١٤٠١هـ – ١٩٨٣م) ٤٠٠/٢

(2) مجاز القرآن، مرجع سابق ١٧٩/٢ يأفق: يفضل ويعلو.

(3) أساس البلاغة، مرجع سابق ص٣٧١

(4) المرجع السابق ص٣٧١

(5) المفردات ص٦١٤ – ٦١٥

(6) Jeffery, Arthur, The Foreign Vocabulary of the Quran, Oriental Institute, Baroda (1938) p. 241

(7) المرجع السابق ص٢٤١

وينتظرون نصيبًا مفروزًا، أو كتبًا بالجوائز، كأنهم يرون ما عملوا، مما يكون للمرء عليه أن يكافأ.

١٠/٦/٢ أما الصورة الثالثة من صور هذه المفارقة؛ فهي المقابلة بين القولين، دحضًا لزعم الضحية وفهمها السفيه. ومنه قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ**﴾ [البقرة:١٣]، وقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ**﴾ [البقرة:١١]. تكشف المفارقة، بالمقابلة بين القولين، مفهومهم الذي صدرت عنه مقالتهم. فهم في سفه طاغ، في وقت يرون الإيمان فيه سفهًا. إن المفارقة تعتمد على مقابلة الناس في القول الأول، بالسفهاء في قولهم؛ وكأنهم تصوروا الناس الذين آمنوا سفها. وقد وقعت كلمة "السفهاء" معرفة؛ للإشارة إلى معهود خارجي. ويشترط النحاة تقدم ذكره، ولكن من النحاة من لا يشترط ذلك، وجعل منه هذه الآية؛ لأنهم – كما يدل مفهوم المفارقة – كانوا يعتقدون أن الناس الذين آمنوا سفهاء؛ فتركوا أن يؤمنوا لئلا يكونوا من السفهاء!.

وتتجلى حركية اللغة في هذه المفارقة، في بنائها على التضمين والاستدلال. والتضمين implicature اصطلاح يستخدم لبيان ما يمكن أن يضمنه المتكلم، أو يوحي به، أو يعينه، بحيث يكون مختلفاً عما يقوله هذا المتكلم حرفيًّا[١]. وهناك التضمين التقليدي أو الاصطلاحي، وهو الذي يتحدد – وفقًا لما يراه جريس Grice – بالمعنى الاصطلاحي أو العرفي للمفردات المستخدمة[٢]. وفي هذا النوع، لا يؤكد المتكلم مباشرة خاصية تتبعها خاصية أخرى. ولكن صيغة التعبير المستخدمة اصطلاحيًّا، تتضمن استحضار مثل هذه العلاقة، نحو: إنه عربي، وهو لذلك شجاع. بيد أن هناك مفهوم التضمين الحواري، وهو أهم عند محلل الخطاب، ويؤكد

(1) Brown/Yule, Discourse Analysis, Ibid, p. 31 (407)
(2) Grice, H., P., Logic and Conversation, in (eds.) P. cole and j. morgan: Syntax and semantic 3: (408) Speech Acts, new York: Acadamic press (1975) p. 44

براون Brown / يول Yule حقيقة أن التضمينات عبارة عن مظاهر تداولية pragmatic aspects للمعنى، وأن لها خصائص، يسهل التعرف عليها. إنها مأخوذة جزئيًا عن المعنى الاصطلاحي أو الحرفي للمنطوق، وقد أنتج في سياق محدد، هو قسمة مشتركة بين المتكلم والمستمع(١).

في ضوء ما سبق، فإن التضمين الذي تحمله الآية، هو نوع تضمين حواري؛ يكشف عن مقصد غير المؤمنين، عند إنتاجه لشريحة من الخطاب. إنه نوع من التضمين الحواري الذي يفسح المجال – كما يقول ليونز Lyons – أمام الاستغلال الحاذق لفكرة السامع، حينما يقوم السامع باستنتاجات، يريد المتكلم أن يتوصل إليها ضمن ما يعتقده المرء أنه النوع القياسي للموقف(٢). وفي قرينة هذه المفارقة، ضمنوا قولهم مقابلاً بالقول السابق – حكمهم على الناس الذين آمنوا أنهم سفهاء! وينبغي لنا ملاحظة استعمال "ال" على هذا النحو، وأن هذا يقوي مغزى المفارقة؛ من حيث إنها جعلت السفه في هؤلاء الناس، وهم المؤمنون، وهؤلاء يدركون ذلك. ومن ثم، يرد السفه إلى هؤلاء السفهاء حقًّا، أمرًا معهودًا فيهم.

والسفه ضد الحلم؛ لأن السفه خفة وعجلة. وفي الحمل أناة وإمهال. وقال المفضل: السفه في الأصل قلة المعرفة بوضع الأمور مواضعها. وهو ضعف الرأي(٣).

والسفه نقيض الحكمة في كل وجه(٤). ويقال للجاهل سفيه(٥). وإذا كان الأمر هكذا، فسوف ندرك كم بلغ السفه ممن وصفوا المؤمنين بهذا الوصف مبلغه! لاسيما عند ملاحظة ما يشعر به استفهامهم بالهمزة، من

---

(1) Brown/yale, Discourse Analysis, ibid, p. 33

(2) انظر في تفصيل ذلك:
لاينز (جون) اللغة والمعنى والسياق، ترجمة د/ عباس صادق الوهاب، وزارة الثقافة والإعلام،دار الشئون الثقافية العامة،بغداد ١٩٨٧م،ص٢٢٨ وما بعدها.

(3) الفروق في اللغة ص١٩٤

(4) المرجع السابق ص١٩٦

(5) المرجع نفسه ص١٩٨ وقال الراغب: "السفه خفة في البدن، واستعمل في خفة النفس لنقصان العقل" (المفردات ص٣٤٣).

برود التعالي في اللهجة، التي لا تخلو من ازدرائهم المقيت لهؤلاء الناس، وإنكارهم عليهم إيمانهم!. وفي الآية الثانية، تستند المفارقة – مقابلة أحد القولين بالآخر – على مقابلة حقيقة فعلهم؛ وهو الإفساد في الأرض، بمغالاتهم ومغالطتهم بأنهم مصلحون. وهي مقابلة صريحة بين ضدين؛ ينقض فيها طرف الضحية. وذلك أن الصلاح يعني الاستقامة على ما تدعو إليه الحكمة[١]. والفساد يعني التغيير عن المقدار الذي تدعو إليه الحكمة[٢]. وفي ذلك ما يجعل المفارقة قادرة على الكشف عن بهتان جانب الضحية، والتهكم بعنادها.

وقد قوبل فعل الشرط – في العبارة القرآنية – بجواب من جنسه لفظيًا، وكأن في ذلك تلميحًا أو حكاية لإصرارهم على زعمهم بما فيه من بهتان! وليس لهم بعد ذلك قول، إلا إذا كان تسليمًا واعترافًا بقوله تعالى. أما أن يكون قولهم بأنهم مصلحون، في الوقت الذي هم فيه مفسدون، فذلك فيه من الخطل وقبل الأمر مالا يخفى.

وللزركشي لفتة ذكية، إلى القيمة الدلالية لذكر دال "الأرض" في هذه المقابلة يقول: "وأما قوله تعالى: "وإذا قيل لهم لا تفسدوا..."الآية، مع أن المعلوم أن الفساد لا يقع إلا في الأرض، قيل: في ذكرها تنبيه على أن المحل الذي فيه شأنكم، وتصرفكم، ومنه مادة حياتكم، وهي سترة أموالكم، جدير ألا يفسد فيه، إذ محل الإصلاح، لا ينبغي أن يجعل محل الإفساد"[٣].

ونود أن نتوقف كذلك عند قيمة "إنما"، في إظهار مغزى المفارقة في هذه الآية الكريمة. قال عبد القاهر الجرجاني: اعلم أن موضوع "إنما"، على أن تجئ لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته، أو لما ينزل هذه المنزلة. تفسير ذلك: إنك تقول للرجل: إنما هو أخوك، وإنما هو صاحبك

---

(1) الفروق في اللغة ص٢٠٤
(2) المرجع السابق ص٢٠٨
(3) البرهان ٤٢٦/٢

القديم، لا تقوله لمن يجهل ذلك، ويدفع صحته، ولكن لمن يعلمه ويقر به، إلا أنك تريد أن تنبهه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب"[1].

في ضوء ذلك، فإن "إنما" في هذه الآية الكريمة، تعني أنهم ادعوا في عملهم بهذه الصفة، أنه أمر ظاهر معلوم للجميع، على عادة أمثالهم. وإذا أخبروا عن أنفسهم، أن يدعوا في أعمالهم التي يصفونها، أنها ثابتة لهم، وأنهم قد شهروا بها، وأنهم لم يصفوها إلا بالمعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى، وأنه بحيث لا ينكره منكر ولا يخالف فيه مخالف! ومن ذلك يتبين كيف أخرج القرآن المقال مخرجه الذي يطابق مقامه، على أبلغ ما تكون المطابقة؛ فظهر وجه الغرابة والمغالاة حين يجعلوا الفساد إصلاحًا!

وتفيد "إنما" في الكلام بعدها، إيجاب الفعل لشئ ونفيه عن غيره، فمعنى الكلام شبيه بالمعنى: نحن مصلحون لا مفسدون، إلا أن "إنما" لها مزية؛ وهي أننا نعقل منها إيجاب الفعل الشئ، ونفيه عن غيره دفعة واحدة، وفي حال واحدة، وليس كذلك الأمر في: نحن مصلحون لا مفسدون؛ فإننا نعقلهما في حالين. ومزية ثالثة؛ وهي أنها تجعل الأمر ظاهرًا في أنهم مصلحون، ولا يكون هذا الظهور إذا جعل – على زعمهم – الكلام بالأداة "لا"[2].

أضف إلى ما تقدم، أن من أقسام الحصر المعروفة (ويقال له القصر) الحصر بـــ "إنما". وهو قريب من الحصر بـــ "ما" و"إلا" وإن كان جانب الإثبات في الحصر بـــ "إنما" أظهر "فكأنما أفادت" إنما في الآية، إثبات الإصلاح لهم بالمنطوق ونفيه عن غيرهم بالمفهوم!.

١١/٦/٢ أما الصورة الرابعة، فهي المقابلة بين فعلين أو سلوكين، ونجدها في قوله تعالى: ﴿**يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ ولا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وهُوَ مَعَهُمْ**﴾ [النساء:١٠٨].وفي استخفافهم من الناس (ولاحظ هنا

---

(1) دلائل الإعجاز ص٢٥٤

(2) أفدت هذه الفكرة من لمحة من لمحات عبد القاهر الباهرة، في كتابه: دلائل الإعجاز ص٢٥٨

حصول المعنى الوظيفي وهو طلب الإخفاء بزيادة الألف والسين والتاء) إخفاء لما فيهم من عيوب، ودرأ للتقبيح والاستهجان. وذلك في الوقت الذي ينسيهم فيه سفه أحلامهم، أن الله تعالى يعلم ذلك عنهم؛ فهو معهم، مطلع عليهم لا تخفى عليه خافية!. ويمتاز لفظ "الاستفخاء" على نظائره، نحو الستر و"الحجاب" و"الكن" وغيرها، بميزة العمومية، فالإخفاء أعم منها جميعًا[1].

١٢/٦/٢ أما الصورة الخامسة والأخيرة من صور هذا النمط من المفارقات القرآنية، فمنها قوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ ولا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً**﴾ [النساء:٤٩]. ومعلوم أن الهمزة إذا دخلت على "رأيت"، "امتنع أن تكون من رؤية البصر أو القلب، وصارت بمعنى "أخبرني"[2]. وقد دخلت الهمزة هنا على "لم". وإذا دخلت الهمزة عليها، أفادت معنيين اثنين، أحدهما ما نجده في هذه الآية، وهو التعجب من الأمر العظيم[3]. وهو هنا تزكيتهم أنفسهم بأنفسهم. وكيفما كان الأمر، فهو تحذير، كما ينبه الزركشي[4]. وهو تحذير لقبح مدح الإنسان نفسه عقلاً وشرعًا.

يقول الأصبهاني: "تزكية النفس، أي تنميتها بالخيرات والبركات.. وتزكية الإنسان نفسه ضربان:

أحدهما: بالفعل، وهو محمود،وإليه قصد بقوله:(قد أفلح من زكاها)، وقوله: (قد أفلح من تزكى).

والثاني: بالقول، كتزكية العدل وغيره. وذلك مذموم أن يفعل الإنسان بنفسه. وقد نهى الله تعالى عنه، فقال: ﴿**فَلا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ**

(1) الفروق في اللغة ص٢٨١ – ٢٨٢
(2) البرهان ١٧٨/٤
(3) انظر في ذلك، مع نماذج أخرى: البرهان ١٧٩/٤
(4) المرجع السابق ١٧٩/٤

اتَّقَى﴾ [النجم:٣٢]. ونهيه عن ذلك تأديب لقبح مدح الإنسان نفسه عقلاً وشرعًا"[١].

١٣/٦/٢ ومن هذا الضرب من الاستفهام كذلك، ما في قوله تعالى: **﴿أَفَنَجْعَلُ المُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾** [القلم:٣٥-٣٦]. الاستفهام ينكر التطابق بين متضادين ويرد عليهم حكمهم، وينتقد مخادعتهم.

وقد عمد القرآن الكريم هنا إلى الأسلوب الاستفهامي الذي يخرج عن أصل معناه في طلب الجواب إلى الإنكار: أن يجعل الله المسلمين كالمجرمين. وهو – كما تقول د/ عائشة عبد الرحمن – إنكار يحمل من التقرير لمثوبة المتقين المسلمين ومآب العصاة المجرمين، بقدر ما يحمل من الردع لذوي العقول والبصائر. والخطاب في الآيات للمشركين المجرمين من عتاة قريش، إنكارًا لسفه عقولهم وهزؤا بضلال حكمهم"[٢].

إن جعلهم الإيمان سفهًا والفساد إصلاحًا كما رأينا، أو جعلهم المسلمين مجرمين، كما نجد هنا، ينقض صحة التعريف وحقيقته، مما يجوز لنا معه، أن نجعله من باب الجمع بين نقطتين متضادين oxymoron، بما هو صورة من صور المناقضة الصريحة flat contradiction[٣].

والمجرم في اللغة، أصله من الجرم، وأصل الجرم: قطع الثمرة عن الشجر[٤].

١٤/٦/٢ ومن النوع السابق للاستفهام أيضًا قوله تعالى: **﴿فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا قِبَلَكَ مُهْطِعِينَ عَنِ اليَمِينِ وعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ﴾** [المعارج:٣٦-٣٨]، وقد جاءت هذه الآيات، في

---

(1) المفردات ص٣١٣
(2) التفسير البياني للقرآن الكريم، مرجع سابق ٦٦/٢
(3) انظر في تفصيل ذلك:
Abrams et. Al, The Norton Anthology, p. 2591
(4) المفردات ص١٢٨

مقام المقابلة بين هؤلاء الذين أحسنوا العلم والعبادة من المؤمنين، فأكرمهم الله بالجنة، وأولئك الكفار الذين يطمعون في الجنة، ولم يعملوا لها!

ويمكننا أن نعد ذلك أيضًا من التضاد أو التناقض الظاهرparadox. وهو وجه من وجوه المفارقة. وهو عبارة عن قضية تبدو باطلة لدرجة السخف absurd، ولكنها بعد ذلك، تجتهد أن يصير لها معنى معقول أو منطقي rational meaning ، وعادةً ما يكون هذا المعنى مفاجئًا أو غير متوقَّع(١).

ونرى في هذه المفارقة أمورًا عدة تقتضي الانتباه، أهمها ما يلي:

أولاً: إيثار اللفظ "يطمع" على مرادفاته؛ لأنه الأوفق في وصف الحال الداخلية التي كانوا عليها إذا ذاك؛ وذلك أن "الطمع نزوع النفس إلى الشئ شهوة له"(٢).

ثانيًا: بناء الفعل "يدخل" للمجهول، وكأن في هذا البناء دلالة على أنهم يطمعون هذا الطمع في الجنة، بل في جنة نعيم، في الوقت الذي لا يعملون فيه من أجلها، ويتكاسلون، وينتظرون من يدخلهم إياها؟! إن استعمال "أدخل" في هذا السياق، ثم البناء للمجهول، أبلغ من "دخل". فالإدخال أبلغ من الدخول، لأن الإدخال هو أن تجعل له ما يدخله حتى يدخله كيف شاء!.

ثالثًا: تنكير كلمة "جنة". ولعله من تنكير التعظيم؛ أي جنة وأي جنة، ويكشف ذلك عن مبلغ طمعهم فيما ليس لأمثالهم البتة طمع فيه ولا استحقاق!.

رابعًا: الإضافة إليها في كلمة "نيعم"، بيانًا للنوع. وفي هذا زيادة إظهار لطمعهم أيضًا، لاسيما إذا علمنا أن النعيم يعني: النعمة الكثيرة(٣).

---

(1) Abrams et. Al, The Norton Anthology, ibid. p. 2591

(2) المفردات ص٤٥٨

(3) المفردات ص٧٦١

خامسًا: بنيت المفارقة على أسلوب الاستفهام الذي خرجت فيه الهمزة على الاستفهام الحقيقي، إلى معنى الإنكار. بيد أن الإنكار له نوعان:

أحدهما: الإنكار الإبطالي، وتقتضي الهمزة فيه أن ما بعدها غير واقع، وأن مدعيه كاذب،نحو قوله تعالى:﴿**أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ**﴾[ق:١٥].

والآخر: هو الإنكار التوبيخي، ويقتضي أن ما بعد الهمزة واقع، وأن فاعله ملوم(١). وهذا ما يناسب المفارقة في آيات سورة المعارج السابقة، فما بعد الهمزة في "أيطمع" واقع. وهو طمعهم في الجنة، ولكنهم يوبخون على ذلك؛ لأنهم طمعوا فيما ليس لهم فيه البتة حق.

سادسًا: لابد من النظر إلى الترابط الدلالي (أو الحبك) coherence بين قرينة المفارقة والآيات السابقات عليها؛ وذلك أن هذه الآيات، مهدت للمعنى الكامن في المفارقة، عن طريق رسم صورة لهؤلاء الكفار؛ فهم مهطعون (من هطع الرجل ببصره إذا صوبه، وبعير مهطع إذا صوب عنقه)(٢). وهم أيضًا قد بدوا عن اليمين وعن الشمال عزين (وعزين يعني جماعا في تفرقة، واحدتها عزة)(٣). ويكشف اختيار الوصفين "مهطعين" و"عزين" عن شدة طمعهم، من حيث انصرافهم بدنيًا (تصويب الأعناق) وانكبابهم حركيًا (تجمعهم في جماعات متفرقة) على ما طمعوا فيه، وهم رأسا بمنأى بعيد عنه، وغير مستحقين له!!.

١٥/٦/٢ ويمكننا أن نرى هذه الصورة الأخيرة في مواضع أخرى من النص القرآني، نحو قوله تعالى: ﴿**وأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْراً فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ أَمْ عِندَهُمُ الغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ**﴾ [القلم:٤٥-٤٧]، وقوله تعالى: ﴿**أَمْ نَجْعَلُ الَذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**

---

(1) ابن هشام (جمال الدين بن هشام الأنصاري): مغني اللبيب، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابي الحلبي) د. ت١٦/١. ونظير الإنكار التوبيخي قوله تعالى:"**أتعبدون ما تنحتون**"،"**أغير الله تدعون**"،"**أئفكا آلهة دون الله تريدون**"، "**أتأتون الذكران**"، "**أتأخذونه بهتانًا**" (المرجع السابق ١٦/١).

(2) المفردات ص٧٩١

(3) المرجع السابق ص٥٠٠

كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ المُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص:٢٨]. ويبدو لنا أن "الجعل" في هذه الآيات، يفيد النقل والتصيير، والنقل والتصيير هنا راجعان إلى الحال؛ أي لا تجعل حال هؤلاء مثل حال هؤلاء، ولا تنقلها إليها[١]. فمثلاً قوله تعالى: ﴿**أَمْ نَجْعَلُ الَذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ المُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾** [ص:٢٨]. أي في سوء الحال، أي لا نجعلها كذلك[٢].

ومما قيل في "أم" أن فيها معنى العطف، وهي استفهام كالألف، إلا أنها لا تكون في أول الكلام، لأجل معنى العطف. و"أم" قسمان: متصلة ومنفصلة، وهي في الآيات السابقة "أم" المنفصلة[٣]؛ التي تقدر بـــ "بل" والهمزة، وهي تكون على عطف الجمل، وهي في الخبر والاستفهام بمثابة "بل" والهمزة[٤].

بناء على ذلك، يبدو المراد في الآيات: بل أعندهم الغيب، بل أنجعل الذين آمنوا..، ونحوه، ومعناها في القرآن التوبيخ. والمراد به هنا، التوبيخ لمن قال: عندنا الغيب (ولاحظ اختيار "عند" بخاصة، فيه ظرف مكان بمعنى لدن، فإنه لا يقال: لدن فلان إلا إذا كان بحضرة القائل) أو من اشتط في ضلالته، حين جعل المتقين كالفجار، والمؤمنين الصالحين كالمفسدين في الأرض!.

من كل ذلك، نرى أن الاستفهام في نحو ما تقدم، مسألة تتوجه إلى إلغاء زعمهم وإبطاله، أو النقل: تتوجه إلى إنكاره والرد لما ادعوه، وتوبيخهم عليه.

---

(1) البرهان ١٣٣/٤

(2) الإتقان، بتحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ١٣٣/٣

(3) و"أم" المتصلة هو الواقعة في العطف والوارد بعدها وقبلها كلام واحد. والمراد بها الاستفهام عن التعيين، فلهذا تقدر بـــ "أي". وشرطها أن تتقدمها همزة الاستفهام، ويكون ما بعدها مفـــردًا، أو في تقديره (البرهان ١٨٠/٤).
وقارن: كتاب سيبويه، تحقيق/ عبد السلام محمد هارون، الهيئـــة المـــصرية العامـــة للكتـــاب (١٩٧٣) ١٧٢/٣ وما بعدها.

(4) البرهان ١٨١/٤

وإذا كانت "أم" في الآيات السالفة، بمعنى "بل" والهمزة، فكيف يستفهم الله تعالى عن أقوالهم السابقة: عندنا الغيب،..الخ؟ أجيب عن ذلك، بأنه جاء على كلام العرب؛ ففي كلامهم يكون المستفهم محققًا للشئ، لكن يورده بالنظر إلى المخاطب، كقوله: ﴿**فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى**﴾ [طه:٤٤]. وقد علم الله أنه لا يتذكر ولا يخشى؛ لكنه أراد: "لعله يفعل ذلك في رجائكما"[١].

وحري بنا هنا، أن نلفت النظر إلى العلاقة بين المدلول في المفارقات الأخيرة، ووضعية كاف التشبيه؛ فالأصل دخول أداة التشبيه على المشبه به. وأصل التشبيه أن يشبه الأدنى بالأعلى، فيقال: "أم نجعل الفجار كالمتقين"، ونحو ذلك. ومن هنا نتساءل:لم خولفت القاعدة؟

يجيب الزركشي عن ذلك، بقوله: "فيه وجهان":

أحدهما: أن الكفار كانوا يقولون: نحن نسود في الآخرة، كما نسود في الدنيا، ويكونوا أتباعًا لنا، فكما أعزنا الله في هذه الدار، يعزنا في الآخرة، فجاء الجواب على معتقدهم؛ وأنهم أعلى وغيرهم أدنى.

الثاني: لما قيل قبل الآية: ﴿**ومَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ والأَرْضَ ومَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ**﴾ [ص:٢٧]؛ أي يظنون أن الأمر يهمل، وأن لا حر ولا نشر، أم لم يظنوا أنا نجعل المؤمنين كالمجرمين، و"المتقين كالفجار"[٢].

وبناء على هذا التوظيف البليغ للتشبيه المقلوب في الآيات السابقة، يمكننا القول بأنه كان أداة أسلوبية لغاية دلالية، تقصد المفارقة إلى بلوغها، وهي افتضاح ما في مذهبهم من شطط، وما في حكمهم من خلط، حين جعلوا الأصل فرعًا، والفرع أصلاً. وكأنما ثبت هذا الموضع وهذا المعنى للمجرمين والفجار (وهو – في زعمهم – علوهم، وسيادتهم في الدنيا

---

(1) البرهان ١٨٢/٤

(2) البرهان ٤٢٨/٣ – ٤٢٩

والآخرة، وتبعية الآخرين لهم) وصاروا كأنهم الأصل في هذا المعنى، حتى شبه بهم المؤمنون والمتقون!

ولا ريب أن هذه اللفتات الدقيقة، تجلي لنا أثر هذه المواءمة المتناهية في لطفها وقوتها في صنع المفارقة القرآنية، بين بنية المقال ومقتضى الحال.

وإذا كانت القضية الجوهرية التي ينطلق منها نظام تحليل الخطاب، هي بيان الكيفية التي تتحقق بها المقولات الوظيفية functional categories بعبارات شكلية formal items، فإننا نشير – بوجه عام – إلى أن الأبنية الاستفهامية السابقة، تهدف إلى تحقيق إحدى هذه المقولات الثلاث، وهي مقولة الإفصاح elicitation[1]. وهو هنا إفصاح عن مفاهيم الضحية وتصوراتها المختلفة، على نحو مفارقي تهكمي انتقادي توبيخي.

❖❖❖❖❖

(1) انظر في ذلك:
Coulthard, M.,An Introduction to Discourse Analysis,ibid,p. 107
والمقولتان الأخريان هما مقولة التوجيه directive التي تحقق بواسطة الأبنية الأمرية imperative structures ومقولة الإخبار informative التي تتحقق بواسطة البنية الإفصاحية declaratve structures. (المرجع السابق ص١٠٧).

الفصل السابع

مفارقة السلوك الحركي

١/٧/٢ ترسم هذه المفارقة صورًا للسلوك الحركي لمن تقع منه أو عليه عناصرها ومكوناتها. وهي حركة عضوية، أو حركة جسمية عامة، تبرز فيها عناصر خاصة مثيرة للغرابة والسخرية. ويستخدم اصطلاح السلوك الحركي kinesics بمعنى المظاهر المختلفة للسلوك التبليغي غير اللفظي non-verbal communicative behaviour بين المشركين في الخطاب. ويعد السلوك الحركي جانبًا ضروريًا ومتممًا للتحليل اللغوي لخطاب المواجهة face-to face discourse[١].

وقد أسهمت دراسة هذا الموضوع، في وصف المحددات السياقية في مجالات التفاعل اللغوي، وأكدت ضرورة الاقتراب من السلوك التبليغي القابل للملاحظة المباشرة، عند تفسير إشكالية السياق، عن طريق ربطها بنظرية أكثر عمومية للخطاب[٢].

من ناحية أخرى، صار من المحقق القول بأن وصف الحدث اللغوي speech-event لابد فيه من معالجة الفونولوجيا، والدوال المعجمية lexis، والنحو والسلوك الحركي؛ حيثما تجعل هذه المستويات الأربعة، هي التحقيقات الشكلية لأنواع متعددة من الوظائف التفاعلية interactive functions التي يكون الخطاب المركب الأعظم أو الرئيس لها. إن وصف الحدث اللغوي – في حدود هذه المستويات الأربعة – سوف يجعل أمرًا ممكنًا، عمل معالجات فعالة لكيفية تحقق الوظائف الخطابية على مستويات الشكل المختلفة

(1) Gosling, John, Kinesics, in Discourse, in: Studies in Discourse Analysis, edited by Malcolm Coulthard and martin Montgomery, Routledge, Londom and New York (1989) pp. 189.p. 158

(2) المرجع السابق ص١٥٩

various formal levels التي تسهم هي الأخرى إسهامًا عظيمًا جدًا في الآلية التفسيرية لنموذج التحليل كلية[١].

لقد أصبح ثابتًا أن السلوك غير اللفظي non-verbal behaviour مهم جدًا في التبليغ الإنساني للمعنى بأنواعه المختلفة. وإذا كانت الوظائف الخطابية، تبدو في الوقت الحاضر، متحققة على ثلاثة مستويات شكلية: النحو، والدوال المعجمية، والاختيارات التنغيمية intonation choices[٢]، فإن هذه المستويات قد قصد إليها لتفسير التركيب الداخلي للنص المنطوق والمكتوب[٣]. وإذا كان التنغيم الخطابي discourse intonation يعد مستوى شكليًّا، فقد اقترح الباحثون في تحليل الخطاب، إدراجه تحت المستوى الجديد المسمى بالسلوك الحركي، والذي يضم جميع الحركات ذات المعنى،المصاحبة للتكلم meaningful gestures أو متواليات الحركات sequences of gestures التي تحقق الوظائف التفاعلية في المواقف التبليغية المباشرة[٤].

وينظر الباحثون إلى علم السلوك الحركي، على أنه يساعد في ربط الوظائف الخطابية – بطرق مختلفة – بالسمات السياقية أو الموقفية لما وراء النص extra-textual features situation، حيثما يكون السياق عبارة عن العلاقات الديناميكية التي تربط بين المشتركين في الخطاب[٥].

لقد عني أحد هؤلاء الباحثين، وهو بيردويستل Birdwhistell بدراسة علم السلوك الحركي من خلال السياق kinesics in context، تلك الدراسة

---

(1) المرجع السابق ص١٦٠

(2) يرجع اصطلاح المستوى الشكلي formal level إلى هاليداي Halliday الذي جعل الفونولوجيا مستوى وسطا، يربط المادة الصوتيةphonic substance بالشكل form.

(3) المرجع السابق ص١٦٢

(4) المرجع السابق ص١٦٢ – ١٦٣

(5) المرجع نفسه ص١٦٣

التي قامت على فرضية جوهرية؛ هي أن هناك طائفة من السلوكيات الحركية الجسمية الشكلية والضرورية التي ترتبط ارتباطًا مباشرًا بالبنية اللغوية[١].

وقد نظر بيردويستل إلى العلامات السلوكية المصاحبة، على أنها إحالات ناتجة عن قنوات أخرى للتفاعل بطريقتين متمايزتين، تعد الطريق الثانية منهما – بخاصة – موائمة لهذا المنهج. وتقوى هذه العلامات الإحالية cross-referencing signals الأبنية الشكلية وتؤكدها وتكيفها. كذلك، فإنها تعطي إفادات حول السياق الموقفي للرسالة the context of the message situation. وفي الإشارة الأخيرة، ما يساعد على تحدي سياق التفاعل the context of the interaction وذلك عن طريق تشخيص الفاعل وسماعه. فضلاً عن ذلك، فإن هذه العلامات تنقل عادة معلومات عن السياق الأكبر the larger context الذي يتجلى فيه التفاعل[٢].

خلاصة القول، أنه إذا كان الاتصال اللفظي، يؤدي دورًا مهمًا في مواقف اجتماعية متعددة، فإن نمط الاتصال غير اللفظي، يؤدي هو الآخر دورًا مهمًا، سواء أكان مصاحبًا ومكملاً للنمط الأول، أم مستقلاً. إن حركة الجسم، تجعل من الاتصال غير اللفظي عاملاً مهمًا في تفسير الرسالة اللفظية إذا كانت مصاحبة لها[٣].

---

(1) المرجع السابق ص١٦٦

(2) المرجع نفسه ص١٦٧

وجدير بالذكر، أن نظرية علم السلوك الحركي ومنهجيته، قد تأثرت بنظرية علم اللغة الوصفي والبنيوي ومنهجيتهما تأثرًا قويًا. وقد تبين أن السلوك الاتصالي المرئي visible communicative behaviour يعرض خواص شكلية formal properties، مناظرة – على الأقل – لتلك الخواص التي يمكن وصفها في السلوك المسموع audible behaviur، انظر:
Birdwhistell, l, A Kinesis – Linguistic Exercise in: Directions in sociolinguistics, ed. by: John j. Gumperz and Dell Hymes Basil Blackwell, (1989) pp. 381-404, p . 385

(3) د/ حسن رجب: أدب الإسلام وعلم الاتصال. مقالة في كتاب: مقالات في الدعوة والإعلام الإسلامي، رئاسة المحاكم الشرعية والشئون الدينية بدولة قطر، ط١ (رجب ١٤١١هـ) ص٨٠-٨١

إن هذا النوع من المفارقة، يبنى على رسم السلوك الحركي الغريب في دوافعه ومسبباته – والذي ينطوي على مغالطة شنيعة – رسمًا لغويًّا، حصيلته صورة تكني عن الدلالة الثانية، أو المعنى غير المباشر الذي يتضاد هنا مع حقيقة الشئ وأصله. ينتج عن ذلك التضاد معنى الاستهزاء والسخرية. ومن المفترض أن النشاط أو السلوك الإنساني، هو – في الجوهر – مشكلة تكوين العلاقة بين المثيرات والاستجابات[1]. وهذا النوع من المفارقة، إنما يوظف بينونة الاستجابات ومناقضتها للمثيرات، في إنتاج الدلالة التهكمية الانتقادية، في قالب لا ينفك عن التصوير الحركي الكنائي.

٢/٧/٢ في ضوء ما تقدم، يمكننا أن نرى من هذا النوع من المفارقات القرآنية، قوله تعالى: ﴿**يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ**﴾ [البقرة:١٩]. في هذه المفارقة نلحظ أن "من" تفيد معنى التقليل. وقد جعل الزركشي لفظ "الأصبع" في هذه الآية الكريمة من قبيل الكناية التي يكون السبب فيها أن يفحش ذكر اللفظ في السمع، فيكنى عنه بما لا ينبو عنه الطبع؛ قال: "وقوله تعالى: ﴿**يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ**﴾ الآية. وإنما يوضع في الأذن السبابة، فذكر الإصبع وهو الاسم العام أدبًا؛ لاشتقاقها من السب، ألا تراهم كنوا عنها بالمسبحة والدعاءة،وإنما يعبر بهما عنهما؛ لأنها ألفاظ مستحدثة، قاله الزمخشري".

وقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العبد في شرح (الإلمام): يمكن أن يقال: إن ذكر الإصبع هنا جامع لأمرين:

أحدهما: التنزه عن اللفظ المكروه، **والثاني:** حط منزلة الكفار عن التعبير باللفظ المحمود. والأعم يفيد المقصودين معًا، فتأتي به وهو لفظ الإصبع"[2].

---

(1) روشكا (ألكسندر): الإبداع العام والخاص، ترجمة د/ غسان عبد الحي أبو فخر، سلسلة عالم المعرفة، الكويت (١٩٨٩م) ص٢٣

(2) البرهان ٣٠٦/٢

وفي موضع آخر، فسر الزركشي "الإصبع" – إلا في الآية نفسها – بالأنامل، ورأى أن حكمة التعبير عن الأنامل بالأصابع، الإشارة إلى أنهم يدخلون أنامله في آذانهم بغير المعتاد، فرارًا من الشدة، فكأنهم جعلوا الأصابع[1].

ولعل التعليل الأخير الذي ساقه الزركشي، هو الأنسب إلى مدلول الآية، والأقرب إلى سياقها. ونحن نستجيد هذا التعليل؛ لأن استخدام الأصابع في الآية، من باب المجاز اللغوي، عنيت استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً. وهو هنا من نوع إطلاق اسم الكل على الجزء؛ أي أناملهم. وقال السيوطي: "ونكتة التعبير عنها بالأصابع، الإشارة إلى إدخالها على غيرالمعتاد مبالغة في الفرار"[2]. ونحسب أن هذا الوجه هو الصحيح. ونضيف إلى ما سلف، أن في هذا الاستعمال للأصابع – كما ذكر د/ صبحي الصالح – تصويرًا لحالتهم النفسية، وما أصابهم من الذعر والهلع، وهم يولون هاربين[3].

إن هذه الصورة التي ترسمها الكناية المشهدية، تعول على الوظيفة السيميائية للحركة، وعلى قدرة هذه الحركة على نقل المعنويات من هلع وفزع ونحوهما، إلى حركة مرئية، ذات دلالة اصطلاحية معروفة عند المخاطبين.

تعتمد هذه المفارقة إذن، على ما يعرف باسم مساعدات الكلام[4]. وهي مساعدات ذات صفة اصطلاحية؛ أي أنها تخضع لشروط الإرسال والتلقي. وتزيد بنية المفارقة لهذه الحركة الاصطلاحية وضوحًا؛ وذلك بوجود المفعول لأجله: "حذر الموت". وهو وضوح يكشف علاقة التضاد الكامنة في هذه

---

(1) المرجع السابق ٢٦٢/٢

(2) الإتقان، طبعة المكتبة الثقافية ٦٠/٢

(3) د/ صبحي الصالح، مباحث في علوم القـرآن، دار العلم للمـلايين، بيروت، ط١٧، د. ت ص٤٢٩

(4) انظر في ذلك: غيرو (بيير): السيمياء، ترجمة أنطوان أبي زيد، منشورات عويدات، بيـروت، ط١ (١٩٨٤م) ص٦٦ وما بعدها.

المفارقة، بين موت محدق وسلوك حركي غريب الدافع والمنطلق، هو وضع الأصابع في الآذان، أيًّا كانت كيفية هذا الوضع، ليس أكثر. و كأن الموت – في ظنهم – مما يدرأ بصم الآذان!

٣/٧/٢ ولعل من هذا النوع أيضًا قوله تعالى: ﴿**وإذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وإذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الغَيْظِ**﴾ [آل عمران:١٣٩]. والأنامل – كما نعرف – أطراف الأصابع. ويوصف المغتاظ والنادم بعض الأنامل والبنان والإبهام، قاله الزمخشري[١]. وقال الراغب الأصبهاني: "وذلك عبارة عن الندم لما جرى به عادة الناس أن يفعلوه عند ذلك"[٢]. وكأني بالأصبهاني يضع يديه على ما أشرنا إليه من قبل، وهو الصفة الاصطلاحية للحركة الجسمية. تنهض البنية الدلالية لهذه المفارقة إذن، على التعارض بين الاستجابة والمثير، بين القول والفعل الحركي الذي ينفيه!

٤/٧/٢ كذلك، فإننا نجد هذا النوع في مثل قوله تعالى: ﴿**وإنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الكِتَابِ**﴾ [آل عمران:٧٨]. ونلحظ هنا تكرير كلمة "الكتاب". والاسم إذا ذكر مرتين، فله من حيث التعريف والتنكير أربعة أحوال؛ لأنه إما أن يكونا معرفتين أو نكرتين؛ أو الثاني معرفة والأول نكرة أو عكسه[٣].

وقد فسر الأصبهاني، تكرار الاسم في هذه الآية، بأن الكتاب الأول ما كتبوه بأيديهم، ثم كرره بقوله: ﴿**فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ**﴾ [البقرة:٧٩]. والكتاب الثاني التوراة، والثالث جنس كتب الله تعالى، أي ما هو من شئ في كتب الله تعالى وكلامه[٤].

وينفي تكرار "الكتاب" على هذا النحو، أن يكون ما يلوون به ألسنتهم، من أي جنس من أجناسه. لذلك، فإن لي اللسان فعل لا معنى له ولا طائل

---

(1) الكشاف عن حقائق التنزيل، مرجع سابق ٤٥٩/١

(2) المفردات ص٥٠٥

(3) البرهان ٩٣/٤

(4) المفردات ص٤٣٧، ونقل الزركشي النص عنه في البرهان ٩٧/٤

تحته، وقد انكشفت حقيقته ومغزاه! ولا مراء في أن التكرار فيما سبق، إنما هو على وجه التأكيد، وفائدته العظمى – كما يقول الزركشي – التقرير، وقد قيل: الكلام إذا تكرر تقرر[1].

والتكرار هنا، على مستوى البنية، أداة من أدوات السبك المعجمي lexical cohesion الذي يعني به التحليل النصي.

واللي – في دلالته المحسوسة – فتل الحبل[2]. ويحتاج ذلك عادة إلى جهد، ولا يخلو من حرص وحبكة، كأنهم يجتهدون في فعلهم؛ نقلاً للأمر عن أصله وموضعه، وهيهات ذلك مطلبًا، وعز فيهم مذهبًا!

إن لي اللسان هنا، ينتج كناية تصويرية. وهي – كما يتضح لنا – كناية عن الكذب وتخرج الحديث، وقد أنتج التعبير الكنائي، أو لنقل: الصورة التعبيرية الكنائية، تلك الدلالات، وعلى نحو ساخر انتقادي في الوقت نفسه.

٥/٧/٢ وفي النص القرآني حالات أخرى لهذا النوع من المفارقة، نرى منها قوله تعالى: ﴿**إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ ومَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ**﴾ [هود:٤–٥]. وكأنهم ظنوا أنهم يقدرون على الاستخفاء من خالقهم ومالك أمرهم، وأن الاستخفاء منه أمر هين لا يكلفهم إلا ثني الصدور! وإذا تأملنا السياق اللغوي الكبير لقرينة هذه المفارقة، رأينا أنها وقعت بين عبارتين تجعلان أمر هذه الحركة الجسمية أمرًا مضحكًا حقًّا. وكانت العبارة الأخيرة هكذا مشتملة على دال "الصدور" حيثما كان موضع الحركة في "يثنون صدورهم"؛ وذلك دحضًا لما زعموه، بل توبيخًا لهم عليه. وتبدأ البنية التركيبية للمفارقة، بألا الاستفتاحية التي تنبه إلى ما بعدها؛ فيجتمع الوعي على البعد الساخر في المفارقة. أضف إلى ذلك جعل الجملة

(1) البرهان ٣/١٠
(2) المفردات ص٦٩٠

مؤكدة بإن، وصوغ الفعل على المضارعة استحضارًا لصورتهم الساخرة – وقد عرفنا دافعها – أي ثني الصدور.

٦/٧/٢ ونلاحظ في حالات هذا النوع، أنه ربما جمع التصوير بين حركة عضوية وصفة لسانية، وهذا ما نراه في قوله تعالى: ﴿**وإذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الإنسَانِ أَعْرَضَ ونَأَى بِجَانِبِهِ وإذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ**﴾ [فصلت:٥١][(١)]. و"أعرض ونأى بجانبه" فيما ذكره أبو عبيدة: "أي تباعد عني"[(٢)].

وجعل الدامغاني (ت بعد ٧٧٤هـ) "الجانب" في مثل هذا الموضع، بمعنى القلب، وقال في قوله تعالى: "ونأى بجانبه" أي تباعد بقلبه من الإيمان[(٣)].

ويبدو أن الخطاب يعبر عن مفارقة رد الفعل للفعل، والفعل هذا الإنعام الإلهي على الإنسان. وكان الرد عليه من جانب ذلك الإنسان، الإعراض الذي ينسيه الحمد لله، ويبعده عن الله جحودًا ونكرانًا. وقد وقع هذا المعنى، في موضع آخر من القرآن هو قوله تعالى: ﴿**ولا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وإيَّاكُمْ إنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيراً**﴾ [الإسراء:٣١].

ومما تجدر الإشارة إليه، أن الآية الكريمة، لم تستعمل "تباعد" لكنها استعملت "أعرض". ولعل في ذلك – فيما يبدو لنا – ما يشير إلى أمرين مهمين: **أولهما:** العلاقة اللفظية البديعية – وبالتالي الدلالية – التي تنشأ باستعمال "أعرض"، بينه وبين "عريض" في الآية عينها، وهو ما سنشير إليه بعد ذلك. **والآخر:** أن "أعرض" فيها من القدرة التصويرية، التي تحتاج إليها بنية المفارقة هنا، ما لا تبديه "تباعد" ونحوها؛ وذلك أن "أعرض" يعني أظهر

---

(1) فصلت: ٥١

(2) مجاز القرآن، مرجع سابق ١٩٨/٢

(3) الدامغاني (الحسين بن محمد): قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق/ عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، بيـــروت، ط٥ (١٩٨٥م) ص١٠٨

عرضه أي ناحيته. وإذا قيل: أعرض عني، فمعناه ولى مبديًا عرضه[1]. ويعني ذلك أن الوظيفة الخطابية لهذا السلوك الحركي، هي الرفض الواضح المعبر عنه حركيًّا.

لقد قوبل الإنعام بالإعراض. وهي مقابلة حادة مباشرة تستند إليها المفارقة في نصاعتها وإحكامها استنادًا قويًا؛ فإذا أنعم الله عليه، أعرض عن الشكر، وذهب بنفسه وتكبر. والذي تقتضيه البلاغة – كما يقول الزركشي بحق – أن يكون الضمير في "مسه" للمعرض المتكبر – لا لمطلق الإنسان، ويكون لفظ "إذا" للتنبيه على أن مثل هذا المعرض المتكبر، يكون ابتلاؤه بالشر مقطوعًا به[2].

من جانب آخر، فقد صنع الفعل "أنعمنا" هنا، مع الإعراض والنأي، صنع المفارقة على خير وجه؛ لأنه وقع موقعه في البنية الدلالية للصورة، وصار أدل على المعنى المفارقي من غيره؛ كالإحسان. وسبب ذلك، أن "الإنعام" لا يكون إلا من المنعم على غيره؛ لأنه متضمن بالشكر الذي يجب وجوب الدين. أما الإحسان، فيجوز فيه إحسان الإنسان إلى نفسه، تقول لمن يتعلم العلم: إنه يحسن إلى نفسه، ولا تقول: منعم على نفسه[3]. وكأن الإنعام إحسان خالص في النفع والخير، ولذلك فهو متضمن بالشكر الذي يجب وجوب الدين، وما كان منهم بإزاء ذلك كله إلا الإعراض والنأي!

كذلك فقد أوثر "الإنعام" هنا على "المن" مثلاً، فالمنة هي النعمة المقطوعة من جوانبها، كأنها قطعة منها، كما يقول أبو هلال[4]. ويقول أيضًا: "وأصل الكلمة (يعني المنة) القطع، ومنه قوله تعالى: ﴿**لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ**

---

(1) انظر في هذه المعاني: المفردات ص٤٩٤ – ٤٩٥

(2) البرهان ٢٠٢/٤ وقارن: الإتقان للسيوطي بتحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم ١٥١/٢، ومفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون تاريخ، ص١٠٥، وقد ذهبا إلى ما ذهب إليه الزركشي.

(3) الفروق في اللغة ص١٨٧

(4) المرجع السابق ص١٩١

مَمْنُونٍ﴾ [فصلت:٨]. أي غير مقطوع. وسمي الدهر منوناً؛ لأنه يقطع بين الإلف. وسمي الاعتداد بالنعمة منًا لأنه يقطع الشكر عليها"[١]. وقد سبق أن رأينا أن النعمة توجب الشكر.

أما الصفة اللسانية في قوله تعالى: ﴿**فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ**﴾[فصلت:٥١]. فقد ذكر الأصبهاني، أن "الدعاء" كالنداء إلا أن النداء، قد يقال بيا أو أيا أو نحو ذلك، من غير أن يضم إليه الاسم. والدعاء لا يكاد يقال إلا إذا كان معه الاسم نحو: يا فلان[٢]. ويتضح من ذلك، أن لفظ "الدعاء" قد اختير دون غيره ليدل دلالة ضمنية على دعائهم الله تعالى وقت الشدة، وحين مس الضر، لا غير.

وقد وصف هذا الدعاء بأنه عريض. وفي ذلك يقول الأصبهاني: "العرض خلاف الطول. وأصله أن يقال في الأجسام، ثم يستعمل في غيرها، كما قال تعالى: ﴿**فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ**﴾[٣].

ويذكرنا كون العرض في الأجسام، بنوع هذه الصفة في ﴿**دُعَاءٍ عَرِيضٍ**﴾، من حيث التوظيف الأسلوبي فهي ليست – كما يبدو – لنا صفة مفيدة أي محددة، وإنما هي صفة مصورة، أي تلك التي ترسم، وتشكل صورة[٤]، فتنقل الدعاء إلى هيئة مرئية لها جسم مساحة. ولذلك، فإن مثل هذه الصفة، تقوي العلاقة بينها وبين الموصوف وتنشط المقال.

ولعل إيثار العرض على الطول، هو الأقوى دلالة على أنه دعاء الاستصراخ والاستغاثة الملهوفة، وسؤال انقضاء البلاء، واستعجال انكشاف الضر وقد عجزت الحيلة! إن إبراز العرض يومئ إلى سعة الدعاء، التي

---

(1) المرجع نفسه ص١٩١
(2) المفردات ص٢٤٤
(3) المرجع السابق ص٤٩٤
(4) انظر في الفرق بين نوعي الصفة:
كوهين (جان): بناء لغة الشعر، مرجع سابق ص١٦١-١٦٢، ص١٦٨-١٦٩

تومئ إلى حركة جاهدة من أعضاء المنطق، هذه الحركة التي تومئ بدورها إلى أن ذلك الإنسان، قد امتلأت جوانبه بذلك الدعاء!

ولعله من الأدوات الموصلة إلى المدلولات السابقة، جعل جواب الشرط على هذا النحو: ﴿**فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ**﴾، بدلاً مما لو قيل: دعا دعاء عريضًا. ففي هذه الأداة التركيبية، دلالة أقوى على ضعف صبر الإنسان وقلة احتماله في موضع الشر. وهو كذلك أدق وصفًا لحاله، وأكثر إفادة لالتصاق الدعاء به، أو التجائه التلقائي الفوري إلى الدعاء. وذلك مستفاد من "ذو" التي بمعنى صاحب.

وينبغي لنا الآن، أن نلاحظ أن المختار في مثل هذه الحالات، هو "العرض". من ذلك قوله تعالى: ﴿**وسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ والأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ**﴾ [آل عمران:١٣٣]، ولم يقل "طولها"؛ لأن العرض – كما فطن إلى ذلك بحق الزركشي – أخص؛ إذ كل ماله عرض له طول، ولا ينعكس. وأيضًا إذا كان للشئ صفة يغني ذكرها عن ذكر صفة أخرى تدل عليها، كان الاقتصار عليها أولى من ذكره؛ لأن ذكرها كالتكرار، وهو ممل؛ وإذ ذكرت فالأولى تأخير الدلالة على الأخرى؛ حتى لا تكون المؤخرة قد تقدمت الدلالة عليها[1].

إذن الاقتصار على "عريض" – في ﴿**دُعَاءٍ عَرِيضٍ**﴾ – أغني عن ذكر الطول فما له عرض، له بالضرورة طول؛ ولا مراء في أن مثل هذا التعبير، يعد وجهًا من وجوه إعجاز الإيجاز في لغة القرآن الكريم.

---

(1) البرهان ٤٠٣/٣

وذكر الأصبهاني وجوهًا مختلفة لكلمة "عرض" في هذه الآية، قال: أما في قوله تعالى: "وجنة عرضها السموات والأرض" فقد قيل: هو العرض الذي خلاف الطول. وتصور ذلك على أحد وجوه، إما أن يريد به أن يكون عرضها في النشأة الآخرة كعرض السموات والأرض في النشأة الأولى. وذلك أنه قال: "يوم تبَدَّل الأرض غير الأرض والسموات". ولا يمتنع أن تكون السموات والأرض في النشأة الآخرة أكبر مما هي الآن وقيل: يعني بعرضها: سعتها، لا من حيث المساحة، ولكن من حيث المسرة. كما يقال في ضده: الدنيا على فلان حلقة خاتم. وكفه حابل. وسعة هذه الدار كسعة الأرض. (المفردات ص٤٩٥).

من ناحية أخرى، فقد أوثرت – في عمل هذه المفارقة – كلمة "دعاء" على مرادفها "نداء" مثلاً؛ فالنداء رفع الصوت بما له معنى. والعربي يقول لصاحبه: ناد معي ليكون ذلك أندى لصوتنا، أي أبعد له. أما الدعاء، فيكون برفع الصوت وخفضه، يقال: دعوته من بعيد، ودعوت الله في نفسي. وأصل الدعاء طلب الفعل[١].

ولعل رفع الصوت وخفضه، أدل على حال اللهفة والمداومة على الطلب وفقدان السكينة. وهي دلالات يفتقدها النداء المجرد.

في ضوء ما تقدم، يحسن بنا، أن نربط بين الموصوف المختار هنا "دعاء" وصفته المختارة له "عريض". لعل صفة العرض، أوثق صلة بطبيعة صوت الدعاء الصادر في هذه الحال، وأدل من الطول على امتلاء جوانب مثل هذا الإنسان ونفسه بالدعاء المستغيث.

من أجل ذلك، بدت البنية الدلالية لهذه المفارقة أعمق مما لو اختيرت وحدات معجمية أخرى.

وينبغي لنا أن نلاحظ أن البنية الفونولوجية للموصوف "دعاء"، تأتلف مع صفته "عريض"؛ وذلك أن الألف في "دعاء"، سوف يصل صوتها، وتتمكن مدتها؛ لوقوع الهمزة بعدها. وإنما تمكن المد في الألف مع الهمز، أن الهمزة – كما يقول ابن جني – حرف نأي منشؤه، وتراخي مخرجه، فإذا نطقنا بالألف (ويجري ذلك على الواو والياء) قبل الهمزة، ثم تمادينا بالألف نحوها طالت الألف، وشاعت في الصوت، فوفت لها، وزادت في بيانها ومكانها. وليس كذلك إذا وقع بعد الألف – وحروف المد الأخرى – غير الهمزة وغير المشدد[٢]. ولذلك كان ابن جني يصف حروف المد، إذا تلاهن الهمز والحرف المشدد، بأنهن لدنات، ناعمات، وافيات، مستطيلات[٣].

---

(1) الفروق في اللغة ص٣٠-٣١
(2) الخصائص، مرجع سابق ١٢٥/٣
(3) المرجع السابق ١٢٥/٣

وإذا كان الأمر كذلك، رسخت الألف في المد وتمادى الصوت بها في الموصوف، وكأن الموصوف، بما فيه من وفاء الصوت وتمكن المد، يحكي معنى الصفة ويطابقها!

العرض إذن يومئ إلى الطول، ولا عكس. والعرض فيه التجسيم لصورة الدعاء المتسع. والعرض أقوى تعبيرًا عن الامتلاء بالدعاء. ومن ثم، لا يكفينا أن نتوقف عند تحديد دلالة "عريض" في الآية الكريمة، بأنه الكثير، كما فعل الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ). إن كلمة كثير، التي سنراها عند الشوكاني، تظل قاصرة عن حمل الدلالات والإيحاءات والمعاني الأسلوبية الخصبة التي تحملها "عريض" قصورًا ملحوظًا للغاية.

لقد حاول الشوكاني تفسير قوله تعالى: ﴿**فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ**﴾، في ضوء تخريج المعنى في لغة العرب؛ قال: "والعرب تستعمل الطول والعرض في الكثرة مجازًا. يقال: أطال فلان في الكلام، وأعرض في الدعاء، إذا أكثر. والمعنى أنه إذا مسه الشر، تضرع إلى الله واستغاث به، أن يكشف عنه ما نزل به واستكثر من ذلك"[١].

وحري بنا – فضلاً عما سبق – أن نلمح إلى التآزر الخلاق بين الصورة التي ترسمها المفارقة والصوت، في الآية تلك. ونعني بذلك علاقة تكرار صوت العين تكرارًا ملحوظًا (خمس مرات) بصورة المعرض، إذا دعا دعاء عريضًا. فالعين مخرجًا صوت حلقي منخفض خلفي[٢]. والعين صفة صوت مجهور استمراري خشن[٣].

ولعل تمتع العين بهذه الصفات؛ من قوة إسماع، واستمرارية، وخشونة.. الخ، مما يجعلها أكثر الفونيمات مواءمة لهذا الدعاء الصادر في تلك الحال بخاصة؛ حال الشدة والضر!

---

(1) الشوكاني (محمد بن علي بن محمد): فتح القدير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت ٥٢٢/٤ – ٥٢٣

(2) الجو (كونغ): نظرية علم اللسانيات الحديث وتطبيقها على أصوات العربية، مجلة الدارة، العدد٣، السنة١٧ (ربيع الآخر – جمادى الأولى – جمادى الآخرة)، (١٤١٢هـ) ص١٠٥–١٣٥ ص١٤٠

(3) المرجع السابق ص١٤٤–١٤٥

ولعلنا ندرك في السياق الصوتي للآية كلها، ملمحًا صوتيًّا آخر[١]؛ هو تردد الأصوات الأنفية (م=٢، ن=٧). والأصوات الأنفية أصوات رنانة. والأصوات الرنانة هي التي تنتج بتشكيل التجويف للوترين الصوتيين الذي يجعل الجهر التقائي ممكنًا[٢]. ولعل مثل هذه الأصوات الرنانة ذات اتصال بالإيحاء بجو هذا الدعاء، بما قد يداخله عند مس الضر من أنين وندم. ولا يفوتنا هنا أن نشير إلى أمرين يستحقان العناية:

أولهما: أن النون، مع زميلتها الأنفية الميم، أطول الحبيسات العربية، من حيث مدة الاستغراق الزمني للنطق بها[٣]. ولا ريب أن طول مدته الزمنية السمعية، مما يتواءم تمامًا مع طبيعة هذا الدعاء العريض.

والآخر: أن النون – مع الميم – صوت أغن. والغنة، كما لاحظ الليث (ت١٩٠هـ)، صوت في ترخيم نحو الخياشيم[٤]. وقد لحظ الخليل بن أحمد (ت١٧٥هـ) ، النون أشد الحروف غنة[٥]. وكان القدماء يجمعون بين المد واللين والنون، وأنها تؤدي إلى وجود التمكن من التطريب[٦]. وكان سيبويه يؤكد أنهم إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون؛ لأنهم أرادوا مد الصوت، ويتركون ذلك إذا لم يترنموا[٧]. إن هذه الصفات التي تتمتع بها النون، تجعلها كذلك موائمة لطبيعة مثل هذا الدعاء العريض – حين مس الضر – كل المواءمة!

---

(1) يفرق انكفست بين نوعين من السياق الصوتي، هما: السياق الصوتي التجريبي أو الفوناتيكي (نوعية الصوت، سرعة الأداء... الخ) والسياق الصوتي الوظيفي أو الفونيمي. ويدخل هذان النوعان تحت السياق النصي في إطار اللغة. انظر في ذلك: Enkvist, N., Linguistic Stylistics., Ibid, pp. 59-59 والذي نعنيه هنا النوع الثاني، وهو السياق الصوتي الوظيفي أو الفونيمي.

(2) نظرية علم اللسانيات، مرجع سابق ص١٣٨

(3) محمد الأنطاكي: الوجيز في فقه اللغة، مكتبة الشهباء للطباعة والنشر والتوزيع، حلب (١٩٦٩م) ص٢٣٢، ٢٣٣

(4) الأزهري (أبو منصور محمد): المستدرك على الأجزاء السابع والثامن والتاسع من التهذيب، تحقيق د/ رشيد عبد الرحمن العبيدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (١٩٧٥م) ص١٠٢

(5) المرجع السابق ص١٠٢

(6) البرهان ٦٨/١، الإتقان، طبعة المكتبة الثقافية ١٣٤/٢

(7) سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان): الكتاب،منشورات مؤسسة الأعلمي، ط٢، بيروت (١٩٦٧م) ١٩٨/٢ – ٢٩٩

ونستطيع – بالإضافة إلى ما سلف – أن نلاحظ في السياق الصوتي الوظيفي للآية ذاتها، وظيفة أخرى تشغلها الطليقات، لاسيما الطليقات الطويلة، التي تكررت في مجموعها تسع مرات. وتلتقي الطليقات – أو حروف المد في اصطلاح القدامى – تلتقي صوتيًّا، من حيث طول مدة الاستغراق الزمني للنطق بها، بهذا الضرب من الدعاء العريض، حيثما يستلزم العرض هنا الطول!

وفي الخطاب القرآني، مواضع أخرى، وردت فيها مفردات عينية، تصور حالات فزع وهلع. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً وإِذَا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعاً إِلاَّ المُصَلِّينَ**﴾ [المعارج:١٩-٢٢]. ولنا أن نلاحظ في هذه الآيات، اشتراك العين والمد معًا في سياق صوتي وظيفي واحد؛ ففضلاً عن كون العين ذاتها ممدودة، فقد وقعت بين مرات متكررات.

وإذا كانت العين في هذه الآيات الأخيرة، فضلاً عن العين في آية المفارقة، ترتبط قيمتها التعبيرية، بمقامات مجردة، يغلب فيها الاضطراب والشدة، فإننا نلاحظ هذه القيمة ذاتها في مقامات محسوسة أيضًا. ومن ذلك لفظ "الدع" في قوله تعالى عن المكذبين: ﴿**يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعاً**﴾ [الطور:١٣]. والدع دفع في الظهر بعنف. ولعله وقع هنا؛ لأنه أقدر من غيره على الإيحاء بما يخرج من المدفوع من صوت غير إرادي، فيه عين ساكنة هكذا: أع وهو في جرسه – كما يقول سيد قطب – أقرب ما يكون إلى جرس الدع[1].

ومن ذلك أيضًا لفظ "العتل" في قوله تعالى: ﴿**خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الجَحِيمِ**﴾ [الدخان:٤٧]. ومنه في وصف الهيئة الدالة على الجفاء والغلظة لفظ "العتل" في قوله تعالى: ﴿**عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ**﴾ [القلم:١٣]، ومنه "البلع"

(1) التصوير الفني في القرآن، مرجع سابق ص٨١

و"الإقلاع" في قوله تعالى: ﴿**وقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ويَا سَمَاءُ أَقْلِعِي**﴾ [هود:٤٤].

بيد أننا إذا عدنا إلى آية فصلت السابقة، للاحظنا تردد حركة الفتحة بخاصة ترددًا ملحوظًا (بلغ خمسًا وعشرين مرة، منها سبع للفتحة الطويلة، وثماني عشرة للفتحة القصيرة).

والفتحة حركة متسعة؛ فاللسان مع الفتحة العربية، يكاد يكون مستويًا في قاع الفم مع ارتفاع خفيف في وسطه. وفي مقابل الفتحة، نجد كلاً من الضمة والكسرة حركتين ضيقتين؛ لقلة ارتفاع الجزء الخلفي من اللسان حال النطق بهما. من أجل ذلك، بدت الفتحة بخاصة؛ لما فيها من اتساع واستواء اللسان في قاع الفم، أنسب الحركات العربية صوتيًّا حكاية لهذا الدعاء المنطلق الواسع العريض.

ولعل من الطريف هنا، أن نشير إلى أن صفة الاتساع التي تتصف بها الفتحة، تتصف بها أصوات الحلق أيضًا ومنها في قرينة المفارقة هذه: صوت العين. ويرجع ذلك إلى أن "كل أصوات الحلق بعد صدورها من مخرجها الحلقي، تحتاج إلى اتساع في مجراها بالفم، فليس هناك ما يعوق هذا المجرى في زوايا الفم، ولهذا ناسبها من أصوات اللين أكثرها اتساعًا، وتلك هي الفتحة[١].

وإذا كانت الفتحة تتصف بالاتساع، فإن المدى الزمني لهذا الاتساع، مع الألف التي تكررت سبع مرات، سوف يصير أطول. إن الألف، بما فيها من مد الصوت ومطله والإبعاد فيه، قد ارتبط بهذا الدعاء العريض ارتباطًا وثيقًا. ولعل الألف أشد الحكرات الطويلة ارتباطًا وحكاية لطبيعة مثل هذا الدعاء. إنها – فيما يبدو – أحق من أختيها: الواو والياء لأن الألف – كما يقول ابن جني – أمدهن صوتًا، وأنداهن، وأشدهن إبعادًا، وأنآهن[٢]. وربما

(1) د/ إبراهيم أنيس: في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٤، (١٩٧٣م) ص١٧٠
(2) الخصائص ١٥٥/٣

جعلت مدة الندبة في العربية – لهذا السبب الصوتي – هي الألف دون أختيها. وربما كان ذلك أيضًا وراء بناء أدوات النداء و"ها" التنبيه على الألف، دون الواو والياء.. والقرابة بين طبيعة الدعاء الموصوف هنا، وطبيعة الندبة والنداء، من الوضوح بمكان.

وكان ابن جدني يجعل الألف أعرق حروف المد الثلاثة في المد[1].

وما زالت هذه المفارقة، تقدم ملمحًا لفظيًّا مهما، هو قيمة التجنيس في ربط عناصر المعنى الكلي لتلك المفارقة؛ فهذا المعرض النائي بجانبه، صار الآن ذا دعاء عريض؛ فالكلمتان "أعرض" و"عريض"، يجمعهما لفظًا أصل واحد في اللغة. والتجنيس في حقيقته ظاهرة لغوية؛ تتحاور فيها الأصوات والدلالات، قبل أن يكون لونًا من ألوان البديع، التي نقف بها عند وظيفة التزيين والتحسين.

وكان الزركشي يسمى هذا اللون من التجنيس باسم الاقتضاب[2]. وهي تسمية دقيقة؛ إذ اقتضب اللفظ، برد صيغه المختلفة إلى مادة واحدة، تربط معنويًا بين تلك الصيغ والأبنية بشكل أو بآخر.

لقيد هيأت هذه المادة الصوتية واللفظية المفارقة لرسم صورة ساخرة لإنسان لاه، معرض، ناء بجانبه، مطمئن إلى نعيم وافاه، قد شغله وأنساه،

---

(1) المرجع السابق ١٢٦/٣

(2) البرهان ٤٥١/٣ – ٤٥٢

وقد فات السيوطي التوفيق، حين جعل ذلك من تجنيس الإطلاق وهو عنده بمعنى اجتماع اللفظين في المشابهة فقط. فإذا انطبق ذلك على بعض شواهده. نحو قوله تعالى: "وجنى الجنتين" [الرحمن:٥٤]، وقوله تعالى: "ليريه كيف يواري" [المائدة:٣١]، وقوله: "اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم" [التوبة"٣٨]، فإنه لا ينطبق على "أعرض" و"عريض" في آية فصلت، لأن هذين اللفظين تجمعهما مادة واحدة، لا مجرد المشابهة.

وقد عمم ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) الاصطلاح، فأطلق اسم "المجانس"، على التناسب بين الألفاظ، الذي يبدو في صورة اشتقاق بعض الألفاظ من بعض، إن كان معناهما واحدًا، أو في منزلة المشتق، إن كان معناهما مختلفًا، أو تتوافق صيغتا اللفظتين مع اختلاف المعنى. ويرى ابن سنان أن هذا إنما يحسن في بعض المواضع، إذا كان قليلاً غير متكلف ولا مقصودًا في نفسه. (سر الفصاحة، مرجع سابق ص١٩٣).

كما مكنتها من رسم صورة أخرى له هلعًا فزعًا، قد انقلب حاله، فانخرط – إذ مسه الضر مسًّا ليس أكثر – في دعاء عريض.

وفضلاً عما يصدر من كل صورة من هاتين الصورتين على حدة من سخرية، فإن تصورنا –مستحضرين في الأذان الأسباب والنتائج أو المثيرات والاستجابات– إن تصورنا هاتين الصورتين متجاورتين متناقضتين في آن واحد، سوف يخبر عن معنى التهكم الذي أرادته المفارقة في مجملها بحال الإنسان في غروره وعجزه جميعًا.

٧/٧/٢ ويمكننا أن نرى سلوكًا حركيًّا آخر، في قوله تعالى: ﴿**فَلا صَدَّقَ ولا صَلَّى ولَكِن كَذَّبَ وتَوَلَّى**﴾ [القيامة:٣١-٣٣] يتبخر؛ لأن الظهر هو المطا، فيلوي ظهره تبخترًا. وهذه خاصة في أبي جهل[١]. وقال الزمخشري (ت٥٣٨هـ): "يتمطى" يتبختر. وأصله يتمطط، أي يتمدد؛ لأنه يلويه يعني كذب برسول الله ﷺ، وتولى عنه، وأعرض، ثم ذهب إلى قومه يتبختر افتخارًا بذلك[٢]. وتفسير التمطي بالتبختر افتخارًا، وأنه من المطا، قال به آخرون[٣]. تعتمد هذه المفارقة إذن على الحركة الجسمية؛ لي المطا والمد والتثاقل. وإذا نظر إلى هذه الحركة بما هي استجابة، أو رد فعل سابق، هو إهمال التصديق بالدعوة والصلاة ونحوهما، رأينا أنها تترجم عن بلادة أبي جهل وغفلته المقيتة. فليس في ترك التصديق والصلاة – البتة – ما يدعو المرء إلى العجب والاختيال. إنها المفارقة الساخرة التي تنبعث من صورة مختال متعاجب، صد عن داعي الحق، وكأن في صدوده وإعراضه عن الصلاة، ما يقوده إلى الذهاب إلى أهله هكذا: متبخترًا مزهوًا بما فعل!

---

(1) معاني القرآن، مرجع سابق ٢١٢/٣

(2) الكشاف، مرجع سابق ١٩٣/٤

(3) انظر مثلاً: المفردات ص٧١٣، تفسير القرآن العظيم لابن كثير مرجع سابق ٤٥١/٤، فتح القدير، مرجع سابق ٣٤١/٥، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، للعكبري (أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله)، دار الكتب العلمية، بيروت ص١ (١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م) ٢٧٥/٢

نحن إذن أمام استجابة حركية (غير لغوية) لفعل لغوي هو الدعوة إلى الحق والعبادة. ويعني ذلك أن الاستجابة جاءت على غير مقتضى الفعل، بل جاءت مناقضة له كل المناقضة: شكلاً ومضمونًا.

إن هذه المفارقة، تعتمد في إبرازها عنصر السخرية في حركة التمطي – بما فيها من صد وبلادة – على المقابلة التي مهدت لها، بما كان منه من تكذيب وتول. وفي قوله تعالى: ﴿**فَلا صَدَّقَ ولا صَلَّى ولَكِن كَذَّبَ وتَولَّى**﴾ [القيامة:٣١-٣٣] نرى مقابلة من الشكل الرباعي المفسر كله؛ فقد قوبل "صدق" بـــ "كذب" وقوبل "صلى" الذي هو أقبل بـــ "تولى"[١].

وقد كانت المقابلة من الظواهر السياقية اللغوية التي استخدمها هذا النوع من المفارقة كثيرًا.

ولعل من المفيد، أن نلمح إلى تأويل للحافظ ابن كثير (ت٧٧٤هـــ) يكاد ينفرد به، لقوله تعالى بعد الآيات السابقة: ﴿**أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى**﴾ [القيامة:٣٤-٣٥].

فاللغويون والمفسرون على أن المعنى في ذلك هو التهديد والوعيد[٢] ولكن ابن كثير يضيف إلى ذلك قوله: "أي يحق لك أن تمشي هكذا (يعني متبخترًا) وقد كفرت بخالقك وبارئك، كما يقال في المثل هذا، على سبيل التهكم والتهديد. كقوله تعالى: ﴿ن﴾ [الدخان:٤٩][٣].

---

(1) راجع في تفصيل ذلك: البرهان ٤٥٩/٣
ولاحظ استعمال "لا"؛ لأنه يلزم تكرارها، فناسبت المقام اللغوي للآيات. أضف إلى هذا، أن النفـــي بها مباشر، لأنها تدخل على الماضي، بخلاف "لم".

(2) جمع السيوطي في إتقانه أقوالاً عدة في "أولي"، قال: "قال في الصحاح": قولهم أولى لك، كلمة تهديد ووعيد. قال الشاعر: **فأولى له ثم أولى له**
قال الأصمعي: معناه: قاربه ما يهلكه، أي نزل به. قال الجوهري: ولم يقل أحد فيها أحسن مما قال الأصمعي.. وقيل: هو علم للوعيد غير مصروف، ولذا لم ينون، وقيل معناه: الويل لك، وأنه مقلوب منه، والأصل: أويل، فأخر حرف العلة، وقيل: معناه الذي أولى لك أولى من تركه، فحذف المبتـــدأ لكثرة دورانه في الكلام. وقيل: المعنى أنت أولى وأجدر لهذا العذاب. وقال ثعلب: أولى لك في كلام العرب معناه مقاربة الهلاك، وأصله من الولي وهو القـــرب" (الإتقـــان، طبعـــة المكتبـــة الثقافيـــة ١٥٨/١).

(3) تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق ٤٥١/٤

هكذا اتخذت الحركة المعارضة لدوافعها، أساسًا للقطع بتجاوز المعنى السطحي. وتجاوز الفهم الحرفي للمفارقة؛ يشار إليه – في نطاق السلسلة التبليغية communication chain – بعلامات مفارقية خاصة special irony signals، تنبه المستقبل ألا يفسر مجموعات محددة من المثيرات النصية textual stimuli بمعانيها الحرفية. وينبه انكفست Enkvist إلى أن بعض العلامات المفارقية، تقوم على التعارضات أو التناقضات بين الحقائق المدلول عليها سلفًا والمعروفة عند المشتركين في العملية التبليغية[1]. وهنا نلحظ أن عض الأنامل، ووضع الأصابع في الآذان، ولي الألسنة، والنأي بالجانب، والتمطي؛ كلها علامات حركية مفارقية، تتعارض مع حقائق وأحداث لغوية مدلول عليها في قرينة المفارقة وما يرتبط بها من قرائن ووحدات نصية أخرى: فوضع الأصابع في الآذان، يتعارض مع حقيقة العجز عن دفع الموت، ولي الألسنة يتعارض مع حقيقة حفظ الكتاب عن التحريف، مهما كان من أمر هذا اللي، والنأي بالجانب، يتعارض مع حقيقة كيفية مقابلة الأنعام، والتمطي يتعارض مع فضل الاستجابة لداعي الحق، بما يدل عليه التمطي – كما رأينا – من زهو وعجب لا محل لهما ولا معنى!

❖❖❖❖❖

(1) Enkvist, Linguistic, ibid, p. 88

قائمة المصطلحات

A

Absentia	(علاقة) غيابية
Absurd	(قضية) باطلة لدرجة السخف
Address	خطاب
(direct address)	خطاب مباشر
Allusive	تلميحي
(allusive remark)	إشارة تلميحية
Analysis	تحليل
(discourse analysis)	تحليل الخطاب
Antiphrasis	مغايرة
Antonymy	(علاقة) تضاد
Attitude	سلوك
Audience	استماع
(double audience)	ازدواجية الاستماع

B

Back	(صوت) خلفي
Bedeutung	معنى، دلالة
(Bedeutung Sbeziehung)	علاقة دلالية
(wesenhafte Bedeutung)	علاقة دلالية جوهرية

C

category	مقولة
cohesion	تماسك
collocation	مصاحبة

communication	توصيل، تبليغ
meta-communication	ما وراء التبليغ
communication chain	سلسلة تبليغية
context	سياق
activated context	(علاقة) إيجابية من السياق
(actual context)	السياق الراهن
contextual	سياقي
(contextual framework)	الإطار السياقي
continuant	(صوت) استمراري
Contradiction	مناقضة
(flat contradiction)	مناقضة صريحة
contrast	تضاد
(ironic contrast)	تضاد مفارقي
converseness	تضاد عكسي
covert	صريح، مباشر
(covert meaning)	معنى صريح أو مباشر

D

Declarative	إيضاحي
(Declarative structures)	أبنية إيضاحية
Deep	عميق
(deep meaning)	معنى عميق
Directional	اتجاهي
(Directional opposition)	تضاد اتجاهي
Directive	(مقولة) التوجيه

Discourse	خطاب
(Discourse analysis)	تحليل الخطاب
Discoursal	خطابي
Discoursal function	وظيفة خطابية
Drammatic	درامي
Drammatic irony	مفارقة درامية
Duplicity	مخادعة
Duplicity of meaning	مخادعة المعنى

E

Elicitation	(مقولة) الإفصاح
Equilibrium	توازن
Equilibrium of opposition	توازن الأضداد
Euphemistisch	تلميحي تلطيفي
(Ironisch euphemistisch)	تعبير تلميحي تلطيفي تهكمي
Event	حدث
Course of events	متوالية من الأحداث
Exaggeration	مبالغة
Exophoric	(علاقة) برانية
Expressive	تعبيري
Expressive power	الطاقة التعبيرية

F

Falling	انخفاض
sustaining Falling	الانخفاض عن الوقف
Field	حقل

semantic field	حقل دلالي
form	صيغة
literal form	صيغة حرفية
Framework	إطار
contextual framework	الإطار السياقي
topic framework	إطار المحور
Frequence	ذبذبة
Fundamental frequence	ذبذبة رئيسية

G

gegenbedeutung	المعنى العكسي
gegenteil	الضد
bositives gegenteil	الضد الإيجابي
gleichzeitigkeit	تماثل
temporale gleichzeitigkeit	تماثل زمني
graduable	متدرج

H

Hint	الإلماع

I

Illocutionary	يتعلق بالمغزى
Illocutionary act	حدث المغزى
Imperative	أمري
Imperative structures	أبنية أمرية
Implicit	ضمني
Implicit meaning	معنى ضمني

Incompatibility	عدم تكافؤ
Informative	(مقولة) الأخبار
Innuende	إلماع
Insinuation	التلميح
Intonation	التنغيم
Ironic	مفارقي
Ironic contrast	تضاد مفارقي
(ironic intention)	القصد الساخر
ironic interpretation	تفسير مفارقي
ironic signal	علامة مفارقية
ironic statement	عرض مفارقي لقضية ما
ironisch	مفارقي
ironisch euphemistisch	تلميحي تهكمي
irony	مفارقة
irony mask	قناع المفارقة
irony of tone	مفارقة النغمة
irony signal	علامة مفارقية
drammatic irony	مفارقة درامية
structural irony	مفارقة بنائية
sustained irony	مفارقة مدعمة
verbal irony	مفارقة لفظية

K

Kontext	سياق
Rede Kontext	سياق الخطاب

L

Lexical	معجمي
Lexical cohesion	تماسك معجمي
Lexical field	حقل معجمي
Literal	حرفي
Literally	حرفيا
Locutionary	عنصر لغوي
Loudness	علو الصوت
Low	(صوت) منخفض

M

Marker	علامة
Mask	قناع
irony mask	قناع المفارقة
Meaning	معنى
Allegorical meaning	معنى مجازي
covert meaning	معنى مباشر، صريح
deep meaning	معنى عميق
direct meaning	معنى مباشر
implicit meaning	معنى ضمني
literal meaning	معنى حرفي
oblique meaning	معنى غير مباشر
surface meaning	معنى سطحي
utterance meaning	معنى المنطوق
Meta-communication	إشارة توضح طبيعة الرسالة
Metaphor	استعارة

Metaphoricl	استعاري
Metaphorical utterance	منطوق استعاري

N

Narrator	راو
Nonback	(صوت) غير خلفي
Nonlow	(صوت) غير منخفض
Nonstrident	(صوت) غير خشن
Nonverbal	غير لفظي
Nonverbal communication	اتصال غير لفظي

O

Oblique	مستور، غير مباشر
oblique meaning	معنى مستور، غير مباشر
Occasional	ترضى
occasional irony	مفارقة عرضية
occasional verbal irony	مفارقة لفظية عرضية
Onomatopoeia	محاكاة
secondary onomatopoeia	محاكاة ثانوية
Opposite	(المعنى) المضاد
Opposition	تضاد
Orthogonal	عمومي
orthogonal opposition	تضاد عمومي
Overt	مباشر
overt meaning	معنى مباشر
Oxymoron	الجمع بين نقطتين متضادتين

P

Paradox	التناقض الظاهر
Paralinguistic	(وسائل) ما فوق اللغة
Paratone	مجموعة نغمية
Peak	قمة
Pitch	درجة الصوت
Positive	إيجابي
Praesenta	علاقة حاضرة

R

Rede	خطاب
Rede kontext	سياق الخطاب
Relation	علاقة
relationdkonstant	السمة الثابتة للعلاقة
Remark	إشارة
allusive remark	إشارة تلميحية
Ridicule	هزء أو سخرية
rhythm	إيقاع

S

sarcasm	تهكم، سخرية
sarcasm of tone	تهكمية النغمة
selection	اختيار
selectionsrestriktion	محدد الاختيار
semantic	دلالي
semantic field	حقل دلالي
sentence	جملة

sentence Meaning	معنى الجملة
Signal	علامة
irony signal	علامة مفارقية
sinnganzes	الكل الدلالي، المجموع الدلالي
situation	موقف
speech	لغة، الكلام
speech act	الحدث اللغوي، الكلامي
spokesman	راو
naïve spokesman	راو ساذج
sprechakt	حدث لغوي
sprechakt situation	سياق الحديث اللغوي
stimuli	مثير
textual stimuli	مثير نصي
stop	(صوت) غير استمراري (=وقفي)
stress	نبر
strident	(صوت) خشن
structural	بنائي
structural feature	خاصة بنائية
structural irony	مفارقة بنائية

T

Tempo	طريق الأداء
Temporale	زمني
Temporale gleichzeitigkeit	تماثل زمني
Tension	توتر
Text	نص

Text linguistics	علم اللغة النصي
Tone	نغمة
elevated tone	نغمة عالية سامية
irony of tone	مفارقة النغمة
tone of voice	نغمة الصوت
Topic	محور
Topic framework	إطار المحور
Tope	شكل مجازي
utterance	منطوق
utterance meaning	معنى المنطوق
ironical utterance	منطوق مفارقي
literal utterance	منطوق حرفي
metaphorical utterance	منطوق استعاري
speakers utterance	منطوق المتكلم

V

verbal	لفظي
verbal irony	مفارقة لفظية
verbak warfare	صراع لفظي
voice	صوت

مراجع البحث

- د/ إبراهيم أنيس:

١- في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الرابعة (١٩٧٣م).

- د/ أحمد مختار عمر:

٢- علم الدلالة، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الثانية، القاهرة (١٩٨٨م).

- أبو منصور محمد الأزهري:

٣- المستدرك على الأجزاء السابع والثامن والتاسع من تهذيب اللغة، تحقيق د/ رشيد عبد الرحمن العبيدي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (١٩٧٥م).

- د/ أسعد رزوق:

٤- موسوعة علم النفس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثالثة (١٩٨٧م).

- الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصبهاني:

٥- المفردات في غريب القرآن أعده للنشر وأشرف على الطبع د/ محمد أحمد خلف الله، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ت

- الجو (كونغ):

٦- نظرية علم اللسانيات الحديث وتطبيقها على أصوات العربية،مجلة الدارة، العدد الثالث، السنة السابعة عشرة (ربيع الآخر –جمادى الأولى– جمادى الآخرة) (١٤١٢هـ).

- أبو بكر ابن الأنباري:

٧- الأضداد، تحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم، الكويت (١٩٦٠م).

- محمد بن إسماعيل بن المغيرة (البخاري):

٨- صحيح البخاري بحاشية السندي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د. ت

- **بروكس (كلينث):**

٩- لغة المفارقة، ترجمة/ محمد منصور أبي حسين، مجلة الدارة، العدد الثاني، السنة السادسة عشرة (المحرم –صفر– ربيع الأول) (١٤١١هـ).

- **أبو عثمان عمرو بن بحر (الجاحظ):**

١٠- البيان والتبيين، دار إحياء التراث العربي – دار الفكر للجميع، بيروت (١٩٦٨م).

- **عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (الجرجاني):**

١١- دلائل الإعجاز، طبعة السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت (١٩٨٢م – ١٤٠٢هـ).

- **أبو الفتح عثمان (ابن جني):**

١٢- الخصائص، تحقيق/ محمد علي النجار،دار الكتاب العربي،بيروت،د.ت

- **د/ حسن رجب:**

١٣- أدب الإسلام وعلم الاتصال، مقالة في كتاب: مقالات في الدعوة والإعلام الإسلامي، كتاب الأمة (٢٨)، رئاسة المحاكم الشرعية الشئون الدينية بدولة قطر، الطبعة الأولى (رجب ١٤١١هـ).

- **الخطيب القزويني:**

١٤- الإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق وتنقيح د/ محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الرابعة (١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م).

- **أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان (الخفاجي):**

١٥- سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).

- **الحسين بن محمد (الدامغاني):**

١٦- قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق/ عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة (١٩٨٥م).

- **د/ رمضان عبد التواب:**
١٧- فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ودار الرفاعي بالرياض، الطبعة الثانية (١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م).
- **روشكا (ألكسندرو):**
١٨- الإبداع العام والخاص، ترجمة د/ غسان عبد الحي أبو فخر، سلسلة عالم المعرفة، الكويت (١٩٨٩م).
- **ريتشاردز، أ:**
١٩- مبادئ النقد الأدبي، ترجمة د/ مصطفى بدوي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، القاهرة (١٩٦٣م).
- **بدر الدين محمد بن عبد الله (الزركشي):**
٢٠- البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت (١٩٧٢م).
- **أبو القاسم جار الله محمود بن عمر (الزمخشري):**
٢١- أساس البلاغة، تحقيق/ عبد الرحيم محمود، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
٢٢- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة، بيروت، د. ت
- **أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي (السكاكي):**
٢٣- متفاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت
- **د/ سلمان حسن العاني:**
٢٤- التشكيل الصوتي في اللغة العربية (فونولوجيا العربية) ترجمة د/ ياسر الملاح، مراجعة د/ محمد محمود غالي، النادي الأدبي الثقافي بجدة، الطبعة الأولى (١٤٠٣ - ١٩٨٣م).
- **أبو بشر عمرو بن عثمان (سيبويه):**
٢٥- الكتاب، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية (١٩٦٧م)، وبتحقيق/ عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٧٣م).

- **د/ سيزا قاسم:**
٢٦- المفارقة في القص العربي المعاصر، مجلة فصول، المجلد الثاني، (يناير – فبراير – مارس) (١٩٨٢م).
- **سيد قطب:**
٢٧- التصوير الفني في القرآن،دار الشروق، الطبعة العاشرة (١٤٠٨ – ١٩٨٨م).
٢٨- في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة الحادية عشرة (١٤٠٥ – ١٩٨٥م).
٢٩- مشاهد القيامة في القرآن، دار الشروق (١٨٠٧هـ – ١٩٨٧م).
- **جلال الدين عبد الرحمن (السيوطي):**
٣٠- الإتقان في علوم القرآن، تحقيق/ محمد أبي الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثالثة (١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م) – وطبعة المكتبة الثقافية، بيروت (١٩٧٣م).
- **محمد بن علي بن محمد (الشوكاني):**
٣١- فتح القدير الجامع بين فنَّي الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت
- **د/ صبحي الصالح:**
٣٢- مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة السابعة عشرة، د. ت.
- **محمد بن طباطبا العلوي (ابن طباطبا):**
٣٣- عيار الشعر، شرح وتحقيق/ عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م).
- **أبو الطيب اللغوي:**
٣٤- الأضداد في كلام العرب،تحقيق د/عزة حسن، دمشق (١٩٦٣م).
٣٥- التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، الطبعة الثالثة (١٩٧٧م).

- **د/ عبد الحليم حفني:**

٣٦- التصوير الساخر في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب (١٩٩٢م).

- **معمر بن المثنى التيمي (أبو عبيدة):**

٣٧- مجاز القرآن، عارضه بأصوله وعلق عليه د/ محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بمصر، د. ت.

- **د/عز الدين إسماعيل:**

٣٨- قراءة في معنى المعنى عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة فصول المجلد السابع، العددان الثالث والرابع (إبريل – سبتمبر) (١٩٨٧م).

- **أبو هلال (العسكري):**

٣٩- الفروق في اللغة، تحقيق لجنة التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الرابعة (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

٤٠- إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جمع القرآن، دار الكتب العلمية،بيروت،الطبعة الأولى(١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

- **يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي (العلوي):**

٤١- كتاب الطراز، مكتبة المعارف، الرياض، د.ت

٤٢- الوعي والفن، ترجمة د/ نوفل نيوف، مراجعة د/ سعد مصلوح، سلسلة عالم المعرفة، الكويت (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

- **غيرو (بيير):**

٤٣- السيمياء، ترجمة أنطوان أبي زيد، منشورات عويدات، بيروت، الطبعة الأولى (١٩٨٤م).

- **أبو زكريا يحيى بن زياد (الفرّاء):**

٤٤- معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة (١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م).

- **أبو علي محمد بن المستنير (قطرب):**

٤٥- الأضداد، نشره هانز كوفلر، مجلة إسلاميكا (١٩٣٢م).

- **شمس الدين محمد بن أبي بكر:**

٤٦- التبيان في أقسام القرآن صححه وعلق هوامشه محمد حامد الفقي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).

- **الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل (ابن كثير):**

٤٧- تفسير القرآن العظيم،دار المعرفة،بيروت(١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

- **كوهين (جان):**

٤٨- بناء لغة الشعر، ترجمة د/ أحمد درويش، مكتبة الزهراء، القاهرة (١٩٨٥م).

- **لاينز (جون):**

٤٩- اللغة والمعنى والسياق، ترجمة د/ عباس صادق الوهاب، وزارة الثقافة الإعلام، دار الشئون الثقافية العامة، بغداد (١٩٨٧م).

- **أبو العباس محمد بن يزيد (المبرد):**

٥٠- الكامل في اللغة الأدب، مكتبة المعارف، بيروت، د. ت

- **المحلَّى (جلال الدين) - السيوطي (جلال الدين):**

٥١- تفسير الجلالين، على هامش المصحف الشريف، دار المعرفة، بيروت، د. ت. وطبعة دار العلم للملايين. إعداد وتنسيق/ مصطفى قصاص، بيروت (١٤١١هـ - ١٩٩٠م).

- **محمد الأنطاكي:**

٥٢- الوجيز في فقه اللغة، مكتبة الشهباء للطباعة والنشر والتوزيع، حلب (١٩٦٩م).

- **د/ محمد العبد:**

٥٣- اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة، بحث في النظرية، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة - باريس، الطبعة الأولى (١٩٩٠م).

- **أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ابن منظور):**

٥٤- لسان العرب، طبعة دار المعارف بمصر، د. ت

- د/ نبيلة إبراهيم:

٥٥- المفارقة، مجلة فصول، المجلد السابع، العددان الثالث والرابع (إبريل – سبتمبر) (١٩٨٧م).

- جمال الدين بن هشان الأنصاري (ابن هشام):

٥٦- مغني اللبيب،دار إحياء الكتب العربية(عيسى البابي الحلبي) د.ت.

- ويلز (رولون س):

٥٧- علم اللغة الحديث، الأسس الأولى، ترجمة د/ بوئيل يوسف عزيز، دار الشئون الثقافية العامة بوزارة الثقافة والإعلام، بغداد (١٩٨٦م).

المراجع الأجنبية

- Abrams, M., H.,

1- l. A Glossary of Literary Terms, Holt Reinehart and Winston 4th Edition (1981).

- Abrams et. A.,

2- The Norton Anthology of English Literature, Volume 1, 5th Edition, New York, Lindon (1976).

- Alston, William,

3- Theories of Meaning, in: Theory of Meaning, USA (1970).

- Birdwhistell, L.,

4- A Kinesic – Linguistic Exercise, in: Directions in Sociolinguistics, Ed. By John J. Gumperz and Dell Hyms, Basil Blackwell (1989).

- Bloomfield, L. ,

5- Language, Univ. of Chicago, U. S. A. (1984).

- Brekle, Herbert, E,

6- Senantik, Eine Einfuehrung in die Sprachwissenschaftliche Bedeutunglehre, 2e. verbesserte Auflage, Wilhelm Fink Verlag, Muenchen (1972).

- Brown, Gillian / Yule, George,

7- Discourse Analysis, Cambridge Uni Press (1983)

- Coseriu, Eugenio

8- Textlinguistik, Eine Einfuehrumg, Guntar Narr Verlag, 2., durchges,. Auflage, Tuebingen (1981).

- Coulthard, Malcolm,
9- An Introduction to Discourse Analysis, Longman Group, Ltd. England, 6th impresion (1983).
- Enkvist, Nils Erik,
10- Linguistic Stylistics, Mouton, The Hague – Paris (1973).
- Firth, J., R.,
11- The Tongues of Men and Speech, Oxford Uni. Press, London (1978).
- Fleischer, Wolfgang / Michel, Ceorg.,
12- Stilistik der deutschen Gegenwartssprache, VEB Bibliographisches Institut, Leipzig (1977).
- Fowler, H., W.,
13- A Dictionary of Modern English Usage, Oxford (1926).
- Glinz, Hans,
14- Textanalyse und Verstehenstheorie. 2., verbesserte Auflage Akademische Verlag Ggesellschaft Athenaion, Wiesbaden (1977)
- Goslfing, John,
15- Kinesics in Discourse, in: Studies in Discourse Analysis, ed. By M. Coulthard. M., Mont gomery, Routledge–London and New York No. 137 (1974).
- Grabe, William,
16- Written Discourse Analysis, ARAL., Vol. 5, USA (1985).
- Grice, H., P.,
17- Logic and Conversation, in (ed.) P. Cole and J. Morgan: Syntax and Semantics 3: Speech Acts, New York, Academic Press (1975).
- Halliday, M., A., K., / Hassan, Ruqaiya
18- Cohesion in English, 4th Impression, Longman Group, LTD, London (1983).
- Hartmann, R., R., K.,
19- Contrastive Textology, Comparative Discourse, Julius Groos Verlag, Heidelberg (1980).
- Hoey, M., P.,
20- On the Surface of Discourse, George Allen and Unwin, London (1983).
- Jeffery, Arthur,
21- The Foreing Vocabulary of the Qur'an, Oriental Institute, Baroda (1938).

- **Leech, N., Georffrey,**
22- A linguistic Guide to English Poetry, 7th Impres-sion, London (1979).
- **Lehrer, A.,**
23- Semantic Fields, and Lexiacl Structures, Amsterdam, London (1974).
- **lyons, John,**
24- Semantics, Vol. 1, Cambridge Uni., Press (1977).
- **Searle, John, R.,**
25- Expression and Meaning, Studies in the Theory of Speech Acts, Cambridge Uni. Press (1993).
- **Seidler, Herbert,**
26- Allgemeine Stilistik, 2., Neubearbeitete Auflage, Goettingen. Vandenboeck und Ruprecht (1963).
- **Sowinski,bernhard,**
27- Textlinguistik, Eine Einfuehrung, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Koeln – Mainz (1983).
- **Sfcubbs, Michael,**
28- Discourse Analysis, The Sociolinguistic Analysis of Natural Language, Basil Blackwell, Oxford (1989).
- **Van Kijk, T., A.,**
29- Text and Context: Explorations in the Semantics and Pragmatics of Discourse, Longman, London and New York (1977).
- **Vassilyev, L., M.,**
30- The Theory of Semantic Fields, in: Linguistics, No. 137 (1974).
- **Ullmann, Stephen,**
31- Meaning and Style, Basil blackwell, Oxford (1973).

❖❖❖❖❖